وزارة الثقافة
الهيئة العامة السورية للكتاب

الذاكرة والهوية

تأليف: جويل كاندو
ترجمة: وجيه أسعد

وجيه أسعد

- مولود عام ١٩٢٧ في قرية عين الجاش. الدريكيش - محافظة طرطوس.
- مجاز في الفلسفة والحقوق.
- مدرّس في دور المعلمين والثانويات ومدير عدة ثانويات.
- خبير علم النفس التربوي في منظمة «اليونيسكو» مع التقدير بالامتياز.
- موجّه أول للفلسفة في وزارة التربية.
- محاضر في كلية التربية - جامعة دمشق.

❖ **من مؤلفاته:**

- درجات المعرفة عند سبينوزا - محاضرات ومقالات كثيرة - بحوث في القابليات والذكاء مع منظمة اليونيسكو - مشاركة في تأليف كتب مدرسية.

❖ **ترجماته:**

- نيّف وخمسون كتاباً في الفلسفة، علم النفس والتحليل النفسي، علم الاجتماع.

الذاكرة والهوية

تأليف : جويل كاندو

ترجمة: وجيه أسعد

منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب

وزارة الثقافة – دمشق ٢٠٠٩

العنوان الأصلي للكتاب:

MÉMOIRE
ET IDENTITÉ

JOËL CANDAU

Maître de conférence en ethnologie
à l'Université de Nice Sophia - Antipolis
Laboratoire d'ethnologie

الإشراف الفني والطباعي
أحمد عكيدي

الذاكــرة و الهوية =MEMOIRE ET IDENTITE /
تألـيف جويــل كاندو ؛ ترجمة وجيه أسعد .– دمشق : الهيئة
العامة السورية للكتاب ، ٢٠٠٩ .– ٢٨٢ ص ؛ ٢٤سم .

١–٣٠٢ ك ا ن ذ ٢– ٣٠٦,٤ ك ا ن ذ ٣– العنوان
٤– كاندو ٥– أسعد

مكتبــة الأســد

الذاكرة والهوية

المدخل

« كوّنت الذاكرة والذكريات ، خلال الأعوام الخمسين التي سبقت وتلت العام ١٠٠٠ ، موضوع اهتمام كبير تجلّى على نحو مختلف عما تجلى عليه في القرون التي تلت »[1] .

إليكم بعض الأفكار البسيطة :

١/ مفهوما الذاكرة والهوية ، شأنهما شأن مفهوم الثقافة ، أساسيان لمن يوجّه بعض الاهتمام إلى ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية .

٢/ نلاحظ ، على عكس التصورات « ذات النزعة الوضعية » ، « التشيئية »، « الأولية » ، « الجوهرية » ، « الأساسية » ، و « الأصلية »، « الثابتة » ، إلخ ، للهوية ، توافقاً نسبياً لدى الباحثين على قبولٍ مفاده أن هذه الهوية بناء اجتماعي ، يتغيّر دائماً ، على نحو من الأنحاء ، من حال إلى حال في إطار علاقة حوارية مع الآخر .

٣/ الإجماع موجود كذلك على الاعتراف أن الذاكرة إعادة بناء للماضي ينتقل من القوة إلى الفعل باستمرار أكثر مما هي إعادة أمينة لهذا الماضي : « الذاكرة إطار في الواقع أكثر مما هي محتوى ، رهان جاهز

---

(١) باتريك جـ . جيري ، **الذاكرة والنسيان في نهاية الألف الأولى** ، باريس ، دار نشر أوبيه ، ١٩٩٦ ، ص. ٥٣ .

دائماً ، مجموعة من الاستراتيجيات ، موجود قائم تكمن قيمته فيما نصنع به أكثر مما تكمن فيما هو عليه . »[١] . والفكرة التي مفادها أن التجارب الماضية ستكون مستظهرة ، محفوظة وتُستعاد بتمامها ، فكرة تظهر أنها « لا يمكن الدفاع عنها »[٢] .

٤/ الاتجاه نحو الذاكرة لدى مجتمعات عديدة حديثة يجد منشأه في « أزمة النظام التاريخاني الحديث »[٣] ، وفي امّحاء الصور وضعف الهويات . فالبحث عن الذاكرة يُعتبر عندئذ جواباً عن هويات أصابها الضرر وفقدت توازنها[٤] ، جواباً يقدِم على « أن يحمّل مستقبلاً غير متعيّن[٥] أثقال ماض يمكن تحديد معالمه »[٦] . إنه بديل يبدو متناقضاً

---

(١) بيير نورا ، بين الذاكرة والتاريخ ، **أماكن الذاكرة ، الجمهورية** ، باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٨٤ ، ص٨٠ .

(٢) سوزان كوشلر ، **مفتاح المناظرات في الأنتروبولوجيا** (بإشراف تيم إنْغولد) ، لندن ونيويورك ، دار نشر روتْليدج ، ١٩٩٦ ، ص . ٢٢٠ .

(٣) اتجاه نحو الذاكرة يحدّده فرانسوا هارتوغ بوصفه « اتهاماً شديداً لنظام التاريخانية في الإقناع ، في حين أن البعد بين أفق التوقع وحقل التجربة قد أصبح في حده الأقصى » : الزمن والتاريخ . كيف نكتب تاريخ فرنسا ، **الحوليات** ، تشرين الثاني ـ كانون الأول ، ١٩٩٥ ، عدد ٦ ، ص . ١٢٣٥ .

(٤) نضرب مثلاً في عداد أمثلة كثيرة أخرى : « نهاية القرن تميل إلى ضروب من الاستذكار والجرْد ، والبيانات [. . .] توجيه الأسئلة إلى الذاكرة ، كما يفعل الناس في أيامنا هذه ، أليس ذلك طريقة أخرى في البحث عن قِطَع هوية تتبدّد وتضيع في الضباب ؟» (تحت إشراف فوليك رانْجلْهايم) ، **اليهود بين الذاكرة والنسيان** ، بروكسل ، نشر جامعة بروكسل ، ١٩٨٧ ، ص٦٠) .

(٥) نيكول لابيير ، ديالتيك الذاكرة والنسيان ، مجلة **التواصلات** ، العدد ٤٩ ، ١٨٩ ، ص٦٠ .

(٦) نضرب ، هنا أيضاً ، مثلاً واحداً : « أثارت التغيرات الاجتماعية والثقافية المتسارعة ، في عالم يتعرّض إلى تبدّل عميق ، ضرباً من احتياز الوعي الجمعي =

للوهلة الأولى بالحري : الأهواء ، بل التشنجات المعاصرة للهويات ، هي نتيجة فقدان الذاكرة[١] .

٥/ نقول ، أخيراً ، إن ثمة قبولاً على وجه العموم بأن الذاكرة والهوية مرتبطتان ارتباطاً لا ينفصم[٢] .

هذه الأفكار ، الصائبة في مجموعها ، مشروحة حتى الإشباع في منشورات لا يُحصى عددها ، منشورات تقارب ، وفق وجهات نظر ذات علاقة بفروع علمية متنوعة ، سمات الذاكرة والهوية أو الهوية . فهل ينبغي لنا عندئذ ، عندما نبدأ محاولة تنصبّ بالدقة على هذا العنوان **ـ الذاكرة والهوية ـ** ، أن نعتبر أن مجال قولٍ جديد مغلق ؟

فلْنهمل الخطابة القديمة ، حتى نتخلّص منها ، تلك الخطابة التي تُستخدم ويُساء استخدامها عند إدخال كتاب : نحن لا نجد أبداً ، في ميدان واسع وغني كميدان البحوث في الذاكرة والهوية ، أن العودة إليه دورياً غير مجدية إذ نعاين الوضع أو نحاول وضع جرد بنتائج الاقتراحات النظرية الأخيرة . وهذا الجرد ضروري أكثر بمقدار ما يسوّغ « التدفق الذاكري » الكثيف الذي يمسّ « العالم برمته »[٣] منذ حوالي عشرين

= الخاص بتبديد الإرث الخاص بكل متّحد بشري ، وشجّعت بحثاً عن الهوية » (فريديرك رافائيل ، عمل الذاكرة وحدود التاريخ الشفهي ، مقالة في « **الحوليات** » ، العدد الأول ، كانون الثاني ـ شباط ١٩٨٠ ، ص. ١٢٧) .

(١) « الذاكرة عنصر أساسي من عناصر ما نسمّيه من الآن فصاعداً **الهوية** الفردية أو الجمعية ، التي يتصف البحث عنها أنه فاعلية من الفاعليات الأساسية للأفراد والمجتمعات خلال أيامنا هذه ، بحث محموم ويكتنفه الحصر » (جاك لوغوف ، **التاريخ والذاكرة** ، باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٨٨ ، ص. ١٧٤) .

(٢) بيير نورا ، قانون الذاكرة ، مجلة المناظرة ، كانون الثاني ـ شباط ١٩٩٤ ، العدد ٧٨ ، ص . ١٩٠ .

(٣) الأنتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية ، الأنتروبولوجيا الفيزيائية تكوّن فرع معرفة =

عاماً ، تسويغاً دون شك أن مفهوم الهوية ينبغي أن تُلقى عليه إضاءة جديدة وفق مقياس **إلهة الذاكرة** .

وهذا العمل يقتضي مع ذلك أن يكون مختلفاً عن معاينة وضع أو محاولة جرد . فهذا الكتاب محاولة في أنتروبولوجيا الذاكرة والهوية . ويوجّه هذا الفرع العلمي اهتمامه إلى الإنسان الذي تكمن خصوصيته في أنه حيوان اجتماعي وثقافي . وينطوي الأخذ بالحسبان ـ وعلى محمل الجد ـ هذه الخصوصية على أن الأنتروبولوجيا تعكف على أن توضح إيضاحاً دقيقاً ما أمكن أشكال بلوغ الإنسان وضعه بوصفه موجوداً اجتماعياً وثقافياً . ويكمن الرهان في أن نحدّد كيف ننتقل ، انطلاقاً من شكل فردي ، ـ موجود إنساني ـ هو معطى مباشر للكوجيتو ومعطى مباشر أيضاً لكل تجربة بين ذاتية ، إلى أشكال جمعية وجودُها وماهيتها إشكاليتان تتطلبان دوماً أن تكونا موضع البرهان . وبينما يعكف عالم النفس وعالم الاجتماع على أن يوضح أولهما طبيعة الأفراد وسلوكهم ، والآخر طبيعة الجماعات والمجتمعات وسلوكها ، يعمل الأنتروبولوجي بصورة أساسية على نقطة التمفصل بين هاتين المقاربتين . إنه يسعى جاهداً ، بوصفه راصداً في كمين عند نقطة الانتقال بين الفرد والجماعة ، إلى أن يفهم ، انطلاقاً من معطيات أمْبِريقية ، كيف يفلح الأفراد في أن **يتشاركوا** في ممارسات ، في تصورات ، في معتقدات ، في ذكريات ، ونقول بكلمة واحدة ، في المعنى ، إذ يُنتجون على هذا النحو ، في المجتمعات المعنيّة ، ما نسميه الثقافة .

ذلكم إنما هو موضوع هذا الكتاب : كيف ننتقل من أشكال فردية للذاكرة والهوية إلى أشكال جمعية ؟ وهل هذا السؤال مشروع أول الأمر ؟

= علمياً ذا استقلالية .

إنه يفترض افتراضاً مسبقاً أن ثمة انتقالاً بالفعل : والحال أن ذلك يظلّ واجب البرهان في كل حالة معنيّة . وإذا قبلنا هذا التحفّظ ، فإن علينا عندئذ أن نتساءل عن وجاهة المعاني والمفاهيم التي نستخدمها للدلالة على الأشكال الجمعية للذاكرة والهوية . ونقول ، من جهة أخرى ، إذا كان الانتقال موجوداً ، فهل يعني أن بوسعنا أن نلاحظ خلال فترة من الفترات أن الذاكرة والهوية لدى الفرد ما تزالان خاليتين من كل تأثير جمعي ثم تظهران في فترة أخرى أنهما على وجه الحصر تحت تأثير المحدّدات الاجتماعية والثقافية ؟ أم أن الأمر لا يعدو كونه مسألة درجات ، مستويات ، كثافة ؟ ولكن كيف نحدّد العتبات عندئذ بحيث يكون قبلها مفهوما الذاكرة والهوية الفرديتين ملائمين ويكون بعدها لمفهومي الذاكرة والهوية الجمعيتين أساس أمبريقي ؟

وأذكّر في الاستهلال ، بهدف إيضاح الإطار النظري الكامن تحت هذه الأسئلة ، بالمصطلحات الأكثر شيوعاً في أيامنا هذه للإشكالية النسبية الخاصة بالهوية وبالتوجه الذاكري المعاصر . فالفصل الأول مخصص للمفاهيم الأساسية التي لا غنى عنها لمقاربة المشكلات من النسق الأنتولوجي ، إلى أي واقع يحيل مفهوما الذاكرة والهوية ، وبخاصة عندما يستخدمان « صيغاً مكرّسة لميدان[1] معين » ، وتلك هي حال مفهومي الذاكرة والهوية **الجمعيتين** على الأغلب . وأقارب ، في الفصل الثاني ، مسألة بناء الذاكرة والهوية لدى الفرد وتغيراتهما . وأبيّن ، في الفصل الثالث ، أن حفظ العالم في الذاكرة يفترض مسبقاً تنظيمه ، بفضل تدجين

---

(١) « لكل مجال من البحث صيغه المخصّصة له ، التي يمكننا بفضلها أن نكفّ عن التفكير في المشكلات حتى قبل أن نحلّها » (جون ر . سيزل ، **المعنى والتعبير . دراسة النظريات في تأثيرات اللغة** ، باريس ، دار نشر مينوي ، ١٩٧٩ ، ص . ١٠٤) .

الزمن وتبنينه على وجه الخصوص : ليس ثمة تعرّف ممكن دون الصوى الزمنية التي هي ، على وجه الخصوص ، الأصل والحدث . وأحاول ، في الفصول الثلاثة الأخيرة ، أن أحدد بعض معالم الأنواع من الانتقال من الأشكال الفردية للذاكرة والهوية إلى الأشكال الجمعية . وسأدافع أخيراً عن أن اللجوء إلى الخطابات ذات النزعة الكلية (ذاكرة جمعية ، هوية جمعية ، إلخ) ، لتعريف ووصف العلاقات بين الذاكرة والهوية على مستوى الجماعات ، يصبح سديداً أقلّ فأقل[1] في سياقٍ من نضوب الذاكرات التي تنظّم الرابطة الاجتماعية وخلال عصر يسمه تراجع الذاكرات القوية لمصلحة الذاكرات المتعددة ، المشوّشة ، المصابة بالضعف .

---

(١) أشكر زملائي جان بيير جاردل ، جان ميشيل مارشيتي وجان بوارييه ، على القراءة المعمّقة للمخطوطة . إنني واع ، على الرغم من نصائحهم الثمينة ، أن هذا الكتاب ينطوي أيضاً على ضروب من القصور : ومن المؤكد أنها تقع على مسؤوليتي وحدها .

الاستهلال

ما « يهلكنا إنما هو الزمن »[1] دائماً ، وذلك وضع لا يفلت منه أي وجود . فالزمن المحسوب كل ثانية يفترس كل حياة ودون رحمة افتراساً ميكانيكياً كحشرة عنيدة[2] ، إذ يكمل على هذا النحو عمله ، عمل التفكك والانحلال ؛ والزمن الحالي ، المحتضر بطبيعته (بورجس يقتبس ذلك من أرسطو وسان أوغسطين) ، جاهز لأن يتلاشى في الماضي خلال اللحظة التي يعلن فيها ما سيحدث . فمرور الزمن ، لهذا السبب ، يهدّد الأفراد والجماعات في وجودهم نفسه . فكيف نوقف هذا الزمن المخرّب ، هذا « العدو نحو القبر »[3] ، وكيف نتخلّص من عمله « غير المتماسك ، عديم المبالاة ، غير الشخصي والمدمّر »[4] ، وكيف نتحرر من « التدمير الكلي »[5] الذي يهدد به كل حياة ؟ فالذاكرة ستقدّم لنا الوهم الخادع : ما مضى لم يتناوله الفناء بصورة نهائية لأن ثمة إمكاناً لاستعادته بفضل الذكرى . ويتعلم الإنسان بالعودة إلى الماضي أن يتحمّل المدة الزمنية . . إنه يجمع بقايا ما كان ليبني ما يكوّن صورة جديدة قد تساعده

---

(١) مارسل غار (تحت إشرافه) ، كلود سيمون . **دروب الذاكرة** ، سانت فوا (كوبك) ، دار نشر غرفون أرجيل ، ١٩٩٣ ، ص . ١٤ .

(٢) أوفيد ، **التحوّلات** ، XV ، ٢٣٤ .

(٣) جيل دولوز ، **بروست والعلامات** ، باريس ، المطبوعات الجامعية الفرنسية ، ١٩٦٤ ، ١٩٩٦ ، ص . ٢٧ .

(٤) كلود سيمون ، **طريق الفلاندر** ، باريس ، دار نشر مينوي ، ١٩٦٠ ، ص . ٣١٤ .

(٥) بول ريكور ، بين الذاكرة والتاريخ ، مقال في مجلة **المشروع** ، العدد رقم ٢٤٨ ، ١٩٩٦ ـ ١٩٩٧ ، ص . ١٢ .

في أن يواجه حياته الحالية . وفي رأي القديس أوغوستين أن « الفكر إنما هو الذاكرة نفسها »[1] . وكان بونويل يقول إن المرء ينبغي له أن يبدأ بفقد الذاكرة ، ولو جزئياً ، ليفهم أنها هي « ما يصنع كل حياتنا »[2] . فمعرفة الذات ، يلاحظ جون إيف لاكوست ، « تسلك بالضرورة دروب ذاكرة المرء نفسه »[3] . إن **إلهة الذاكرة** ، « مفتاح الوعي »[4] ، هي المصدر الأولـي إذن لمـا نسميـه الهـويـة : « **الـذاكـرة تصنعنـا ، ونحـن نصنـع الذاكرة** »[5] . فالذاكرة تصوغنا ونحن نصوغ الذاكرة بدورنا . ذلك يلخص تلخيصاً تاماً جدل الذاكرة والهوية اللتين تقترن الواحدة منهما بالأخرى ، وتُخصب كل منهما الأخرى بالتبادل ، وتذوب الواحدة منهما في الأخرى ويتجدد هذا الذوبان بهدف إنتاج مسار للحياة ، تاريخ ، أسطورة ، قصة ، . ويبقى النسيان وحده في النهاية بالتأكيد .

ويكوّن هذا الجدل المعقّد موضوع أعمال لا تُحصى في العلوم الإنسانية والاجتماعية . وتؤكد غالبية الباحثين أهمية هذا المجال من الدراسة لفهم الظاهرات الإنسانية والاجتماعية . إنهم يلحّون أيضاً على الضوابط المشتركة في الجوهر بين الذاكرة والهوية وعلى واقع مفاده أن الذاكرة ، القدرة الأولى ، تغذي الهوية . وإذا كانت الهوية والذاكرة

---

(١) القديس أوغسطين ، **الاعترافات** ، ص . ١٠ ، ١٤ .

(٢) لويس بونُوِل ، **نَفَسي الأخير** ، باريس ، دار نشر روبير لوفون ، ١٩٩٤ ، ٣٣٦ص .

(٣) جون إيف لاكوست ، **ملاحظة على الزمن . محاولة في بواعث الذاكرة والأمل** ، المطبوعات الجامعية الفرنسية ، ١٩٩٠ ، ص . ٤٣ .

(٤) أنطوني ب . كوهن ، تحت إشراف نيجل لابور ، **مسائل الوعي** ، لندن ونيويورك ، ١٩٩٥ ، ص . ٨٠ .

(٥) أليزابت تونكان ، **سرد ماضينا . البناء الاجتماعي لتاريخنا الشفهي** ، دار نشر جامعة كمبردج ، ١٩٩٢ ، ص . ٩٧ ـ ١١٢ .

والتراث هي « الكلمات الثلاث المفاتيح للوعي المعاصر »[١] ـ بوسعنا مع ذلك أن نقلصها إلى كلمتين إذا قبلنا أن التراث بعد من أبعاد الذاكرة[٢] ـ فإن الذاكرة ، يؤكد بعضهم ، هي التي تدعم الهوية ، على المستوى الفردي والجمعي على حد سواء : وهكذا فإن ردّ الاعتبار إلى ذاكرة شخص ميت يعني رد الاعتبار إلى هويته . فعمل الذاكرة ، في رأي آن موكسيل ، هو العامل في بناء هوية الفرد ، و« عمل امتلاك جديد ومفاوضة هو الذي ينبغي لكل فرد أن ينفّذه إزاء ماضيه حتى ينجح في بلوغ فرديته الخاصة »[٣] . وعندما يعرّف إسحاق شيفا كذلك الهوية أنها « القدرة التي يمتلكها كل فرد منا على أن يظلّ واعياً لاستمرار حياته عبْر التغيّرات ، عبر الأزمات والقطيعات »[٤] ، فإنه يجعل الهوية متجذّرة أيضاً في سيرورة ذاكرية . إن آن موكسيل وإسحاق شيفا وفيّان في ذلك لموريس هالبوكس ، الذي ندين له بأنه افتتح وسبر بفكر منهجي (ولكن بفكر منظومي أيضاً) هذا المجال من البحث . فالذكريات القليلة التي نحتفظ بها لكل عصر من عصور حياتنا ، يلاحظ هالبوكس ، يُعاد إنتاجها

(١) بيير نورا ، **أماكن الذاكرة . فرنسات لا فرنسا ، ٣ : من الأرشيف إلى الشعار** ، باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٩٢ ، ص . ١٠١٠ .

(٢) كان بيير نورا قد لاحظ ، خلال ندوة عُقدت بمناسبة الذكرى الثلاثين للجرد العام ، أن الإرث أقْدم ، منذ ثلاثين عاماً تقريباً ، « على أن يصل كلمتي « الذاكرة » و« الهوية » وصلاً ترافقه الكوكبة العاطفية نفسها ، بحيث أصبح هذا الإرث مرادفاً لهما » (**علم الإرث ووعيه** « بإشراف بيير نورا » ، باريس ، دار نشر فيارد ومنشورات الإرث ، ١٩٩٧ ، ص . ١٢) .

(٣) آن موكسيل ، **الفرد والذاكرة الأسرية** ، باريس ، دار نشر ناثان ، ١٩٩٦ ، ص . ٢٠٧ .

(٤) إسحاق شيفا ، فصل في كتاب بإشراف مارك أوجه ، **مناطق الذاكرة** ، سونونل ـ بان ، دار نشر ألبارون ، ١٩٩٢ ، ص . ١٤ ـ ١٦ .

باستمرار وتتيح أن يتأبّد « شعورنا بهويتنا كما لو أن ذلك يحدث بفعل توالد مستمر »[١] . إنه يدعم هذه الفكرة منذ مقدمة كتابه **الأطر الاجتماعية للذاكرة** في أسطورة فتاة الأسكيمو : وإذ اكتُشفت في القرن الثامن عشر منقطعة عن الأطر الجمعية للذاكرة التي يؤمّنها لها مجتمعها الأصلي انقطاعاً نهائياً ، فإنها كانت ، يزعم بعضهم ، لا تتذكّر شيئاً ، فهي إذن دون هوية فردية واجتماعية . إن « المحافظة على الذات عبر الزمن » تقتضي ، يلاحظ ريكور ، تحريم النسيان[٢] . ويدمّر النسيان على وجه الدقة ، في العالم الأورويلي لأوقيانوسيا ، ونْستون سميث بوصفه فرداً ، مكبوحاً بفعل ما يختفي إلى الأبد في « ثقب الذاكرة » : الفرد عدم لولا الذكريات . فالذاكرة هي التي ستبني الهويات الجمعية : القول الذي كان شائعاً ، نهاية العصر الوسيط في ألمانيا ، عن الفلاحين الذين « كانوا ينسون أنفسهم » إزاء سلطة السادة ـ أعني أولئك الذين كانوا يقاومون أو يتمرّدون ـ قول مفاده « أنهم كانوا يجهلون أنفسهم » إذ نسوا « من كانوا »[٣] . ونحن نعلم إحالات رونان إلى « الهبة الغنية للذكريات » وإلى « التراث » المتلقى على نحو مشترك ، اللذين يكوّنان روح الأمة ومبدأها الروحي[٤] . وتلك ، على مستوى متّحد قروي ، إنما هي الأطروحة التي دافع عنها فيليب جوتار في مقدمته لبحث لوسيان أشْيري في الألّوديين . فهؤلاء الألّوديون « سيدعمون هويتهم » مستخدمين كل ضرب من ضروب

---

(١) موريس هالبوكس ، **الأطر الاجتماعية للذاكرة** ، باريس ، دار نشر ألبان ـ ميشيل ، ١٩٢٥ و١٩٩٤ ، ص . ٨٩ .

(٢) بول ريكور ، **مصدر مذكور سابقاً** ، ص . ١١ و١٢ .

(٣) غادي ألغازي ، الذاكرة وسلطة السادة في نهاية العصر الوسيط ، **مجلة البحث في العلوم الاجتماعية** ، رقم العدد ١٠٥ ، كانون الأول ١٩٩٤ ، ص . ٢٦ ـ ٢٨ .

(٤) إرنست رينان ، **ما الأمة ؟** دار نشر بروكيت ، ١٩٩٢ ، ص . ٥٤ .

مؤسسات الذاكرة ، التي ليست بالضرورة تقليدية : تشجيع السياحة ، نادي بولينغ ، مجتمع تاريخي ، إلخ[١] . فالذاكرة هي على وجه الضبط « قوة الهوية »[٢] . وسيلاحظ آخرون أيضاً أن الإيديولوجيات الغالبة في الذاكرات المهاجرة » تراهن على تخوم الآخرية لإنتاج هويات اجتماعية بفعل التميّز[٣] . وتلك هي ، في نهاية الأمر ، معاينة مبتذلة إلى حد كافٍ : عندما يجري الأفراد خيارات ، في إطار استراتيجيات الهوية ، فإن ذلك يحدث دائماً داخل فهرس مرن ومفتوح من المصادر المختلفة : تصورات ، « أساطير تاريخية »[٤] ، معتقدات وطقوس ، تراث ، إلخ ، أعني داخل سجلّ ذاكري .

فالذاكرة هوية فاعلة ولكنها يمكنها ، **على العكس** ، أن تهدّد الشعور بالهوية وتزرع فيه الاضطراب ، بل أن تدمره ، كما تبيّن الأعمال التي تنصبّ على ذكريات الصدمات والمآسي : التاريخ المرضي للتعسفات الجنسية في الطفولة وذاكرة المذابح على سبيل المثال . والواقع أن العمل الوظيفي للذاكرة التي تبني الهوية مصنوع بالضرورة من الذكريات وضروب النسيان : الانتماء التام للأفراد المتمثّلين ، في مجال « الهوية الإتنية » ، يمكنه أن يكون موضع اعتراض مجتمع الاستقبال ما دام عمل نسيان

---

(١) فيليب جوتار ، فصل في كتاب لوسيان أشيري ، **الماضي الذي يُعاد تركيبه . ذاكرة متّحد ريفي** ، مارسيليا ، دار نشر تاكوسيل ، ١٩٨٥ ، ص ٦٠ .

(٢) فيليب جوتار ، متحف الصحراء ، الأقلية المتكوّنة مجدّداً ، في كتاب بيير نورا ، **أماكن الذاكرة** ، III ، **فرنسات لا فرنسا** ، I ، **النزاعات والانقسامات** ، باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٩٤ ، ص . ٥٤٦ .

(٣) لويز فوليب بائيتا نوف فلور ، الذاكرة المهاجرة ، الهجرة والإيديولوجيا للذاكرة الاجتماعية ، **الإتنولوجيا الفرنسية** ، XXV ، ١٩٩٥ ، I ، ص . ٤٥ .

(٤) إدموند ر . ليش ، **وحدة الإنسان ومحاولات أخرى** ، باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٨٠ ، ص . ٣٦٧ .

أصولهم لم ينجز عمله[1] . والشغف بالذاكرة يمكنه ، في سجلّ مختلف ، سجل « الدوار التراثي »[2] المعاصر ، أن يشي بنبذ للتصور الذي نصنعه لأنفسنا عن هويتنا الراهنة إذ نُسقط في الماضي وفي المستقبل ، في الوقت نفسه على الغالب ، صورة لما نحب أن نكون ، صورة وسواسية تنفي التشوّه والفقدان أو صورة هلوسية لجمال الموت ، تُبنى انطلاقاً من الأرشيفات ، من الآثار ، من الأوابد والأشياء ، من البقايا والأطلال . وتسبق الذاكرة بناء الهوية ، حتى في هذه الحالات من الحنين المرضي إلى الهوية ، إنها عنصر من العناصر الأساسية لبحثها « الواله ، الفردي والجمعي »[3] ، بحث يُجمع الإتنولوجيون ، المحافظون ، إلخ ، على دعمه إذ يضفون المشروعية من الناحية العلمية على أشياء تراثية .

وإذا كانت الذاكرة هي الأولى مع ذلك ، فإن التماس (طلب) الهوية يمكنه ، بالمقابل ، أن ينشّط الذاكرة . وتلك هي حالة بناء الهوية اليهودية التي « وجدت حقلاً جديداً مفضلاً في العمل على نبش كل ما يؤلف الذاكرة اليهودية »[4] ، وذلك تملّك جديد يسلك دروباً متعددة : تأسيس قسم للدراسات اليهودية في التعليم العالي ، دور نشر ، مجلات ، برامج متلفزة ، تسعير الحيوية مجدداً في اللغات والثقافات اليهودية إلخ . وهذه

---

(١) فيليب بوتْنيغا ، جوسيلين ستريف فونار ، **نظرية الإتنية ويليها الجماعات الإتنية وتخومها** (فريدريك بارث) ، باريس ، المطبوعات الجامعية الفرنسية ، ص . ١٧٦ .

(٢) ب . نورا ، **مصدر مذكور سابقاً** ، ص . ٣٩٦ .

(٣) جاك لوغوف ، فصل في كتاب ب . نورا ، **مصدر مذكور سابقاً** ، ص . ١١٨ .

(٤) ريجين أزْريا ، التوحّد اليهودي الجديد ، في كتاب غراس دافي ، دانيال هرْفيو ليجه ، **الهويات الدينية في أوروبا** ، باريس ، دار نشر الاكتشاف ، ١٩٩٦ ، ص . ٢٦٢ .

الهوية اليهودية ـ ولكن أليست تلك حالة كل الهويات ؟ ـ لا تستسلم ، أقل من أي وقت مضى ، « للانغلاق في تعريف وهي تنتمي ، أكثر من أي وقت مضى ، إلى الذاكرة »[١] . وإذا كانت الذاكرة هي « التي تولّد » الهوية ، بمعنى أنها تشارك في بنائها ، فإن الهوية تصوغ ، بالمقابل ، استعدادات مسبقة ستقود الفرد إلى أن « يدمج » في نفسه بعض جوانب الماضي الخاصة ، وأن يجري اختيارات ذاكرية : اختيار بروست في كتابه **البحث عن الزمن المفقود** تابع بالتأكيد لتصوره الذي يصنعه لنفسه عن هويته الخاصة التي تكتمل هي نفسها« في قلب تذكّر الأحداث »[٢] .

ونقول ، أخيراً ، أليس من الخطأ أن نفتقد فيما يخص الذاكرة والهوية ، بوصفهما ظاهرتين متمايزتين ، أن إحداهما تسبق الأخرى ؟ حتى وإن كانت الذاكرة هي بالضرورة الأولى بالنسبة للهوية ، من ناحية النشوء الفردي والنشوء النوعي ـ وهذه الهوية ليست إلا تصوراً أو حالة مكتسبة في أفضل الحالات ، والذاكرة قدوة ماثلة منذ الولادة ومنذ ظهور النوع الإنساني ـ ، فإن منح الأولوية لإحداهما يصبح عسيراً منذ أن ننظر إلى الإنسان في المجتمع . والواقع أن الذاكرة والهوية تتداخلان. وكونهما لا تنفصلان فإن الواحدة تعزّز الأخرى بالتبادل ، منذ لحظة انبعاثهما إلى انحلالهما المحتم . فليس ثمة بحث عن الهوية دون الذاكرة والبحث عن الذاكرة ، بالمقابل ، يرافقه دائماً شعور بالهوية ، الفردية على الأقل . ويشهد ، من وجهة النظر هذه ، مصطلح « الذاكرة التي تنتمي إلى الهوية » ، مصطلح استخدمته جانين بونتي بمناسبة الكلام على ذاكرة

---

(١) رانْجلهايم ، مصدر مذكور سابقاً ، ص ٨٠ .

(٢) آن هنري ، بروست راوي ، القبر المصري ، باريس ، دار نشر فلاماريون ، ١٨٨٣ ، ص ٤٣٠ ، كتاب مذكور في كتاب بول ريكور ، **الزمن والسرد** ، 2 : **التشكّل في السرد الخيالي** ، باريس ، دار نشر سوي ، ١٩٨٤ ، ص ٢٥١٠ .

البولونيين في شمال فرنسا[1] أو الذي استخدمته آن ماري غرانه أبيسّه في استقصائها ذاكرة الكيراسان[2] ، إلى أي حدٍ يصعب الفصل بين هذين المفهومين . ومن العبث كذلك أن نحاول تمييزهما دون جهد مسبق يُبذل في سبيل تنقية مفاهيمية .

---

(١) جانين بونتي ، **بولونيو الشمال وذاكرة الكورونيين** ، باريس ، منشورات أوترمان ، ص . ١٤ و٢٥ .

(٢) أ . م . غارنه ـ أبيسّه ، بين الذاكرة والتاريخ . الهجرات بوصفها كاشفات عن هوية لمنطقة جبال الألب العليا ، **العالم الألبي والروروني** ، ١ ـ ٢/١٩٩٣ ، ص . ٢١ .

الفصل الأول

الذاكرة والهوية : من الفرد إلى الخطابات ذات النزعة الكلية

أولًا ـ مسائل مفاهيمية أساسية

مفهوما « الهوية » و « الذاكرة » ملتبسان ، ذلك أنهما كلاهما يُفهمان في ظل مصطلح واحد هو مصطلح **التصورات** ، وهو مفهوم إجرائي في حقل العلوم الإنسانية والاجتماعية ، فالإحالة تكون إلى **حالة** بالنسبة للهوية وإلى **قدرة** بالنسبة للذاكرة .

فلْنتفحص الذاكرة أول الأمر . كل فرد مزوّد ، إذا استثنينا بعض الحالات المرضية ، بهذه القدرة التي تنتمي إلى تنظيم عصبوني بيولوجي معقّد جداً . ولن أتناول بالتفصيل هذا التنظيم ذلك أن ميدان أنتروبولوجيا الذاكرة(١) ذو علاقة بطرق استخدامها (المختلفة حسب الأفراد ، والجماعات ، والمجتمعات) أكثر مما هو ذو علاقة بالقدرة نفسها . وأقترح مع ذلك ، في منظور أنتروبولوجي ، هذه النمذجة التالية لمختلف مظاهر الذاكرة :

---

(١) أردت أن أوضح حدود هذا المجال في كتاب **أنتروبولوجيا الذاكرة** ، باريس ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ١٩٩٦ ، ١٢٨ ص . وحدث لي ، في الكتاب الحالي ، أن أستأنف بعض المقاطع القصيرة من هذا الكتاب السابق لأفصّلها عندما تكون ذات علاقة مباشرة بين الذاكرة والهوية .

١/ ذاكرة من المستوى الأدنى ، أقترح تسميتها الذاكرة البدئية . وهذه الذاكرة « لا يمكنها أن تنفصل عن الفاعلية الجارية وعن ظروفها »[١] ، شأنها شأن « التفكير البدئي » . والأنتروبولوجي ينبغي له أن يمنحها الامتياز : الواقع أن هذه الذاكرة البدئية ، التي ليس بمقدور الأفراد على وجه العموم أن يتكلموا عليها ، تكوّن المعرفة والتجربة اللتين تقاومان المقاومة الأشدّ ويشارك فيهما أعضاء مجتمع مشاركة أقوى[٢] . وبوسعنا ، **على وجه الإجمال** ، أن ندمج الذاكرة الإجرائية تحت هذا المصطلح ـ أي الذاكرة التكرارية أو الذاكرة ـ العادة لدى برغسون[٣] ، والذكاء العميق الذي يتيح ، في رأي مارسيل جوس ، للفارس أن يقاتل « دون أن يولي أي اهتمام بمطيته التي تمضي »[٤] ـ أو ندرج تحته أيضاً الذاكرة الاجتماعية المندمجة[٥] ، المسجلة أو المحفورة أحياناً في اللحم والعظم[٦] ، وكذلك ضروب التعلم المتعددة المكتسبة خلال التنشئة الاجتماعية المبكرة وحتى خلال الحياة الجنينية : تقنيات الجسم التي

---

(١) ميشيل دومت ، **أصول الفلسفة التحليلية** ، باريس ، غالمار ، ١٩٩١ ، ص . ١١٨ .

(٢) فيما يخص هذه المعرفة وهذه التجربة الضمنيتين ، انظر موريس بلوك ، **غراديفا العرفاني والإتنوغرافي** ، ١٧ ، ١٩٩٥ ، ص . ٤٩ .

(٣) ـ هنري برغسون ، **المادة والذاكرة** ، باريس ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ١٩٣٩ ، ص . ٨٦ ـ ٨٧ .

(٤) مارسيل جوس ، **أنتروبولوجيا الإيماءة** ، باريس ، غالمار ، ١٩٧٤ ، ص . ٧٥ .

(٥) انظر بول كونيرتون ، **كيف تتذكر المجتمعات** ، كامبردج ، منشورات جامعة كامبردج ، ١٩٨٩ ، ١٢٢ ص .

(٦) فيما يخصّ الختان ، بوصفه تدويناً في اللحم لذكرى الجدود عبر الطقسيات ومعنى القدر المشترك ، انظر باتريسيا هيديروغلو ، **إتنولوجيا الوقائع الدينية في أوروبا** ، ١٩٩٣ ، ص . ٢٤٢ .

تتصف بأنها نتيجة نضج خلال عدة أجيال ، وذاكرة الإيماءات[١] التي تنجم ، في الجملة العصبية المركزية ، من تدعيم أو إضعاف الاقترانات العصبية ، والرسوم الذهنية الأولية الحسية الحركية لدى بياجه ، والروتينات ، والبنيات والعادات المعرفية ، والسلاسل الإجرائية المدوّنة في اللغة الإيمائية واللفظية ـ العاملة في « ضرب من الظليل »[٢] المختلف عن التلقائية ولكن « ممارسة الحكم فيه ليست مستنفرة »[٣] ـ ، والنقل الاجتماعي الذي « يجعلنا راسخين في ممارساتنا وفي ترميزاتنا الضمنية »[٤] ، والأعراف التي تستميل « الفكر دون أن يفكر فيها » أو دون أن يشك فيها[٥] ، والآثار ، والبصمات والإشراطات التي تكوّن الاتجاهات النوعية الجمعية[٦] وكذلك بعض المفاهيم التي لم تبلغ قط صياغة لفظية[٧] . وينتمي السلوك المكتسب في جزء كبير منه إلى الذاكرة

---

(١) جورج فينو ، **العلوم المعرفية ، مدخل** ، باريس ، منشورات الاكتشاف ، ١٩٩٢ ، ص . ١٩٩ .

(٢) أندريه لوروا غورون ، الإيماءة والكلام ، المجلد الثاني : **الذاكرة والإيقاعات** ، باريس ، البان ميشيل ، ١٩٦٤ ، ص . ٢٧ .

(٣) نيكولا دوديه ، إيزابيل باسانجر ، إضفاء الكلية والآخرية في استقصاء إتنوغرافي ، **المجلة الفرنسية لعلم الاجتماع** ، ١٩٩٧ ، ص . ٥٨ ، عدد رقم ٢٦ .

(٤) بيير هيرو ، **عناصر نظرية في النقل الاجتماعي** ، إضبارة إجمالية معدودة بغية التأهيل في توجيه البحوث ، جامعة نيس ، كانون الثاني ١٩٩٥ ، ص . ٣٠٣ .

(٥) باسكال ، **أفكار** ، برانشفيك ، ٢٥٢ ؛ م .هالبوكس ، **الأطر الاجتماعية للذاكرة** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٤٨ .

(٦) غريغوري باتيسون ، **احتفال نافين** ، باريس ، دار نشر مينوي ، ١٩٧١ ، ص . ٢٢٩ .

(٧) ما يبيّنه موريس بلوك لدى شعب زافيمانيري في مدغشقر ، الذي يشهد سلوكه على أنه يملك ـ لديه في الذاكرة ـ مفهوم « جماعة الحلفاء الذين يُبحث عادة بينهم عن أزواج » دون أن يكون لديهم مع ذلك كلمة تدل على هذا المفهوم . وهذا التكوين =

البدئية وقد وصف بورديو وصفاً جيداً بقوله : « هذه التجربة الخرساء التي يؤمّنها الحس العملي وكأنها تلقائية » ، هذه الضروب من التعلم الأولي التي « تعامل الجسم معاملة ما ينبغي له أن يذكّر المرء بما عليه أن يفعل » ، والتركيبات اللفظية الحركية التي تجعل الجسم واللغة يعملان وكأنهما « رواسب أفكار مؤجلة » ، وكل ما ينتمي إلى المركب الجسمي ، استعداد مندمج دائم ، راسخ ، « طريقة دائمة في الوقوف ، في الكلام ، في السير ، وفي **الإحساس والتفكير** بفعل ذلك » ، معرفة موروثة « لا تنفصل أبداً عن الجسم الذي يحملها »[1] وتنتمي لهذا السبب إلى ما نسميه « معرفة بالجسم »[2] . وهذا الشكل من المعرفة أو « الحس العملي » هو ما يتيح العمل كما ينبغي له أن يكون دون أن يطرح أو ينفّذ وفق « ما ينبغي له أن يفعل »[3] . ويلاحظ بورديو ، في هذه الحالات نفسها ،

= للمفاهيم غير المعبر عنه لفظياً منقول خلال التنشئة الاجتماعية منذ الطفولة الأولى ، إذ يحثون الرضع على سبيل المثال على أن يرضعوا ثدي نساء أخريات ، نساء « ينتمين على وجه التقريب دائماً إلى نصف القرية الذي تنتمي إليه الأم » . وتسهم هذه الممارسة ، دون أن يدركها الطفل ، « في تكوين ضرب من تنظيم المفاهيم ، غير المعبر عنها لفظياً ، لنصفي القرية وللعلاقات التي تقوم بين نصفي القرية » ، م . بلوك ، **مصدر مذكور سابقاً** ، ص . ٥٢ ـ ٥٣ . وفي سجل آخر ، سجل تكوين مفاهيم غير معبر عنها لفظياً عن الموت ـ أو عن الموتى على نحو أكثر دقة ـ لدى شعب المانوش ، انظر باتريك ويليام ، « **نحن ، نحن لا نتكلم على ذلك** » . **الأحياء والأموات لدى شعب مانوش** ، باريس ، دار نشر العلوم الإنسانية ، ١٩٩٣ ، ١١٠ ص .

(١) بيير ورديو ، **الحس العملي** ، باريس دار نشر مينوي ، ١٩٨٠ ، ص . ١١٥ ـ ١٢٣ .

(٢) ب . بورديو ، **تأملات باسكالية** ، باريس ، دار نشر سوي ، ١٩٩٧ ، ص . ١٦٣ .

(٣) ب . بورديو ، **مصدر مذكور سابقاً** ، ص . ١٦٦ .

أن الماضي ليس متصوراً ولكنه **يعمل** بواسطة الجسم أو ، نقول على نحو أدق ، إنه « يظل حاضراً ويعمل في الاستعدادات التي أنتجها »(١) . فالسلوك المكتسب ، بوصفه مكتسباً مندمجاً ، هو حضور الماضي ـ أو حضور في الماضي ـ « وليس ذاكرة الماضي »(٢) . والواقع أن الذاكرة البدئية ذاكرة « عقلية »(٣) ، دون احتياز للوعي : إنها تؤثر في الفرد دون علم منه . إنها هذا الشكل من الذاكرة التي وصفتها آن موكسيل وصفاً جيداً ، ذاكرة تروّض الجسم دون هدنة ، تنحته لتجعل منه جسماً **ذا ذاكرة** وهي ضرب من « الاغتراب المؤسّس للهوية »(٤) .

٢/ الذاكرة بالمعنى الصحيح للكلمة أو الذاكرة ذات المستوى الأعلى التي تتصف بأنها ، على نحو أساسي ، ذاكرة تذكّر أو تعرّف : استدعاء مقصود أو خطور لا إرادي لذكريات السيرة الذاتية أو الذكريات التي تنتمي إلى الذاكرة الموسوعية (معارف ، معتقدات ، إحساسات ، عواطف ، إلخ) .

فالذاكرة ذات المستوى الأعلى ـ المصنوعة من النسيان أيضاً ـ يمكنها أن تفيد من الامتدادات الاصطناعية ذات العلاقة بظاهرة عامة من توسّع الذاكرة(٥) .

٣/ الذاكرة الشارحة التي هي ، من جهة ، ذلك التصور الذي يصنعه كل فرد لنفسه عن ذاكرته الخاصة ، والمعرفة الموجودة لديه عن هذه

---

(١) ب . بورديو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٧٩ .
(٢) ب . بورديو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٥١ .
(٣) أ . تولْفان مذكور في مؤلف غوي كيبرجيان ، **الذاكرة المنسية** ، سبريمانْت ، مرداغا ، ١٩٩٧ ، ص . ١١٧ .
(٤) أ . موكسيل ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١١٦ و ١٣٠ .
(٥) أ . لوروا ـ غوران ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٦٣ ـ ٧٦ .

الذاكرة ؛ وهي ، من جهة أخرى ، ما يقالُ عنها[1] إنها أبعاد تحيل إلى « نمط انتماء الفرد إلى ماضيه »[2] ، وتحيل أيضاً ، كما يشير ميكاييل لامبوك وبول أنْتز ، إلى بناء صريح للهوية[3] . فالذاكرة الشارحة ذاكرة مطلوبة ، جليّة .

الذاكرة البدئية والذاكرة ذات المستوى الأعلى ذواتا علاقة مباشرة بـ **قدرة الذاكرة** . أما الذاكرة الشارحة ، فإنها **تصور** خاص بهذه القدرة . ونقول ، أخيراً ، إن هذه المصطلحات الثلاثة هي أيضاً مفاهيم علمية . ولكن هذا التصنيف ليس صحيحاً إلا عندما نُعنى بذاكرات الأفراد . وتكون هذه المفاهيم المختلفة ، في هذه الحالة ، ملائمة بصورة تامة لشرح ضرب من الواقع الذي يعيشه كل شخص واعٍ . فقد يحدث لنا أن نستخدم الدراجة دون أن نسقط أو نوجّه التحية لشخص نصادفه في الشارع ونحن نعتمد إيماءة مناسبة دون أن نفكر فيها[4] : نحن ندين عندئذ للذاكرة البدئية . إننا نستنفر بانتظام ، في حياتنا اليومية ، ذكريات متعددة ، حديثة أو قديمة ، وقد يسعدنا في بعض الأحيان أو يشقينا أن نعرف تجارب بروستية ، حتى وإن كنا ، بالنسبة لغالبيتها ، عاجزين ، عندما يقتضي الأمر ، عن أن نصفها : في ذلك يكمن شكلان من الذاكرة ذات المستوى العالي . ونقول ، أخيراً ، إن كلاًّ منا يصنع لنفسه فكرة عن ذاكرته الخاصة

---

(١) الذاكرة الشارحة شكل من « التصور الشارحي » ، أعني « تصوراً من نسق عالٍ لتصور حالة من حالات الأشياء » (بيير جاكوب ، **لماذا يكون للأشياء معنى ؟** ، باريس ، دار نشر أودين جاكوب ، ١٩٩٧ ، ص . ٤٥) .

(٢) أ . موكسيل **مصدر مذكور سابقاً** ، ص . ١٣ .

(٣) مثال ذلك « عندما نقص حكايات خاصة ذات علاقة بنا بهدف إحداث انطباع من نموذج معين » (ب . أنتز ، م . لامبش ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٦) .

(٤) انظر على سبيل المثال ، فيما يخص هذه المسألة ، نوربير إلياس ، **مجتمع الأفراد** ، باريس ، دار نشر فيّار ، ١٩٩١ ، ص . ٥٦ .

ويكون قادراً على أن يتكلم عليها ليؤكد خصوصياتها ، فائدتها ، عمقها أو ثغراتها : والمقصود عندئذ إنما هو الذاكرة الشارحة .

وعندما ننتقل إلى مستوى الجماعات أو المجتمعات ، فإن وضع هذه المصطلحات المختلفة يتغيّر أو يكون باطلاً كلياً . ومن الواضح عندئذ أن مفهوم الذاكرة البدئية يصبح غير قابل للتطبيق : ليست أي جماعة قادرة على أن تمارس الذاكرة الإجرائية مع أن هذه الذاكرة يمكنها أن تكون عامة ، تشترك فيها غالبية كبيرة من أعضاء هذه الجماعة . وأي مجتمع لا يأكل ، ويرقص أو يمشي ، بأسلوب معين يكون خاصاً به : الأفراد ، أعضاء مجتمع من المجتمعات ، يعتمدون وحدهم طرائق في الأكل والرقص أو السير ستُعتبر أنها تميّز المجتمع المعني إذا كانت سائدة ، أكثرية أو إجماعية . ويترتب على ذلك أن احتمال ملكية ذاكرة تذكّر أو ذاكرة شارحة يمكنه وحده أن يكون مأخوذاً بالحسبان . وهذا الاحتمال نفسه هو الكامن في مصطلح « ذاكرة جمعية » . ومن المتعذر مع ذلك أن نقبل أن يدلّ هذا المصطلح على قدرة ، ذلك أن القدرة الوحيدة للذاكرة ، المؤكدة بصورة واقعية ، هي الذاكرة الفردية : إن جماعة لا تتذكر ، هنا أيضاً ، وفق طريقة محددة من الناحية الثقافية ومنظمة من الناحية الاجتماعية ، فثمة نسبة كبيرة قليلاً أو كثيراً من أعضاء هذه الجماعة هي وحدها القادرة على ذلك[1] . والواقع أن مصطلح « ذاكرة جمعية » ، في

(١) « . . . الوعي والذاكرة يمكنهما فقط أن يتحققا لدى فرد يعمل ، لأنه واع ، ويتذكر . أما الأمة ، فإنها لا يمكنها أن تأكل أو ترقص ، ولا يمكنها أيضاً أن تتكلم أو تتذكر . فالتذكر فعل عقلي ، وهو ، بناء على ذلك ، فعل شخصي على نحو كامل وعلى الإطلاق » (أموس فانكشتاين ، الذاكرة الجمعية والوعي التاريخي) ، **التاريخ والذاكرة** ، العدد الأول ، فصلا الربيع/ الصيف ١٩٨٩ ، ص . ٦) . انظر أيضاً غوفره ر . وولد : « المتحدات لا تفكر ، الأفراد يفكرون هم وحدهم » ، في =

معناه الشائع ، ضرب من التصور ، وهو شكل من الذاكرة الشارحة ، أعني أنه منطوق سيبتكره أعضاء مجتمع فيما يخص ذاكرة يُفترض أنها مشتركة بين كل أعضاء هذه الجماعة . وليس لهذه الذاكرة الشارحة نفس وضع الذاكرة الشارحة التي تنتمي إلى الذاكرة الفردية : وفي حين أن الذاكرة الفردية منطوق خاص باسم ـ « ذاكرة » ـ مرتبط بما يدلّ عليه ـ قدرة مؤكدة ـ شأنه شأن « اللصيقة على قنينة » ، فإن الذاكرة الشارحة منطوق خاص بـ وصف لاشتراك مفترض بين الذكريات . ويمكننا أن نجد في الصحافة أو في الأدب أيضاً ، اللذين يثمّنان الإرث الوطني المشترك ، أمثلة عديدة على هذه المنطوقات التي تورد « الذاكرة الجمعية » لقرية أو لمدينة ، لمنطقة ، لـ « بلد » ، إلخ ، وهي منطوقات ترافق على وجه العموم إبراز هوية محلية[1] . فما يمكنه أن يكون واقع هذا الاشتراك في ذكريات الماضي أو تصوراته ؟ إنه السؤال الذي ينبغي أن يطرحه المؤرخون على أنفسهم ، وعلماء الاجتماع أو الأنتروبولوجيون ، عندما يستخدمون مصطلح « ذاكرة جمعية » . وذلك يعني أن نتساءل عن سداد هذا المصطلح المستخدم عندئذ بوصفه مفهوماً .

ومحاولة تنقية مفاهيمية أكثر صعوبة في حالة الهوية . فالهوية يمكنها

= كتاب من أجل وضع حد للذهنيات ، باريس ، الاكتشاف ، ١٩٩٣ و ١٩٩٦ ، ص . ١٧ .

(١) فرانسوا ريكاناتي ، الشفافية والتعبير . من أجل إدخال المُقامي (المقصود بهذا المصطلح دراسة العلاقات بين اللسان واستعمال المتحدثين به في وضع التواصل « م ») ، باريس ، دار نشر سويْ ، ١٩٧٩ ، ص . ٥٤ . فاسم « ذاكرة » ، يدلّ في بعض الحالات مع ذلك على القدرة الفردية للذاكرة ، ويمكنه أن يكون مجازياً ، على سبيل المثال عندما تستخدم الاستعارة « المكانية » للذاكرة ، « التي تحدّدها من الناحية الثقافية تلك الطبيعة التقنية للوسائل الاجتماعية الأرشيفية » (ج . تيبرجاين ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٨) .

أن تكون ، على المستوى الفردي ، **حالة** ـ ناجمة على سبيل المثال ، من تحديد إداري : بطاقة هويتي تحدد طول قامتي ، عمري ، سكني ، إلخ ـ ، ويمكنها أن تكون **تصوراً** ـ إنني أصنع لنفسي ضرباً من الفكرة عما أكون ـ ويمكنها أن تكون **مفهوماً** ، مفهوم الهوية الفردية ، المستخدم جداً في العلوم الإنسانية والاجتماعية . ولكن التعقيد يتنامى إذا طبقنا مصطلح الهوية على الجماعة . فلننتقل إلى واقع مفاده أن مصطلح « الهوية » غير مناسب[1] في هذه الحالة ، ذلك أنه لا يمكنه أبداً أن يدل بدقة على « الإنية » : أي فرد يكون مطابقاً لنفسه في لحظة محدّدة من ملاحظة من الملاحظات، ولكن شخصين ـ حتى وإن كانا توءمين ـ لا يكونان متطابقين أبداً[2] فيما بينهما . فالمصطلح مستخدم عندئذ بمعنى متراخ قريبٍ من مفهوم التشابه[3] أو التماثل الذي يرضي دائماً ميلاً طبيعياً للفكر . فإذا

---

(١) المطابق الذي يبدو متعدداً أو يظهر بجوانب متعددة هو في الواقع وفي أساسه واحد (ج . لاشيليه ، في مؤلف أندره لالاند ، **القاموس التقني والنقدي للفلسفة** ، باريس ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ١٩٢٦ ، بند « المطابق ») . ويعرف أندره غرين الهوية بثلاثة خصائص : القوام ، الوحدة ، تعرّف الإنسان نفسه ، في كتاب **الهوية** بإشراف ليفي ستراوس ، باريس ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ١٩٨٣ ، ص . ٨٨ . ولن أتوانى هنا عن أن أشير إلى ما في هذا القول من مفارقة عندما يصف الهوية بهذا الوصف علماً بأنها لن تكف ، في رأي النظريات الأكثر قبولاً على وجه العموم ، عن أن تتفكك حتى تولد مجدداً بأشكال جديدة .

(٢) انظر على سبيل المثال ، فيما يخص هذه المسألة ، دوغلاس هوفس تافر ، دانييل دونيت ، **نظرات الفكر . خيالات وتأملات في الوجود والنفس** ، باريس ، نشر خاص ، ١٩٨٧ ، ص . ١٧ .

(٣) يرى موريس هالبوكس أن الذاكرة الجمعية مقتنعة أن الجماعة تظل هي نفسها لأنها (أي الذاكرة الجمعية) « لوحة تشابهات » ، **الذاكرة الجمعية** ، باريس ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ١٩٥٠ ، ص . ٧٨) .

قبلنا بهذا الاستخدام المتراخي ، المجازي[1] ، فإن الهوية (الثقافية أو الجمعية) هي بالتأكيد ضرب من **التصور** وكثيرة هي الأمثلة التي تبيّن على نحو متجدد باستمرار أن أفراداً يتصورون أنفسهم ـ يتخيلون أنفسهم ، يقول بيندكت أندرسون[2] ـ أعضاء جماعة ويُنتجون تصورات شتى لأصل هذه الجماعة وتاريخها وطبيعتها . ويخطر ببالنا على نحو مؤكد ، في مجال العمل السياسي ، تلك الأطروحات ذات النزعة العرقية ، والمشروعات ذات النزعة الإقليمية أو الإثنية ، ويخطر ببالنا ، على نحو أعم ، كل قول يسوّغ المقاصد القومية ؛ وبوسعنا ، في مجال العمل الثقافي ، أن نرجع إلى الأقوال التي تنقلها مجموعات بشرية إقليمية ، دول ، متاحف وحتى مؤسسات بحث ، فيما يخص غالبية ممارسات الإرث المشترك الوطني . والشيء الذي ينتمي إلى الإرث المشترك الوطني الذي ينبغي المحافظة عليه ، وترميمه أو « تثمينه » ، يوصف دائماً أنه كاشف ، في عداد كاشفات أخرى ، للهوية التي تتصورها جماعة من الجماعات : البروتون ، الفرنسيون ، النيير (شعب جنوب السودان) ، « أجدادنا » . . . إلخ . فهل يمكن مع ذلك أن تكون الهوية الجمعية **حالة** ؟ إننا نمسّ هنا مسألة تكوّن موضوعاً لأدبيات غزيرة ، مسألة تتجاوز مناقشتها إطار هذا الكتاب . وسآخذ فقط بالحسبان ما قلته أعلاه عن الذاكرة البدئية : من المحتمل أن يشترك أعضاء مجتمع واحد في طرائق وجودهم في العالم (إيمائية ، أساليب القول وأساليب الفعل ، إلخ) ، طرائق مكتسبة خلال التنشئة الاجتماعية المبكرة ، طرائق وجود في العالم تسهم في تحديدهم ، طرائق حفظوها في ذاكرتهم دون وعي بها ، وذلك

---

(١) يرى أرسطو أن الاستخدام الجيد للمجاز « إنما هو تمييز المتشابه » .

(٢) « ليس ثمة متحد إلا متخيلاً » (بينديكت أندرسون ، **المتخيل القومي** ، باريس ، دار نشر الاكتشاف ، ١٩٩٦ ، ص . ٢٠) .

ما يضمن من جهة أخرى مبدأ نجوعها ذاته . وينبغي عندئذ ، من وجهة النظر هذه ، أن نميّز الفروق الدقيقة في التصورات ذات العلاقة بوضع الهوية ـ دون أن نرفضها لهذا السبب ـ إذ نؤكد أن ثمة إمكاناً لوجود نواة للذاكرة ، لوجود أساس لحامل ثقافي أو « رأسمال معرفي ثابت »[(١)] ، كما يسميه أيضاً أرنست جلْنر ، رأسمال تشارك فيه أكثرية من أعضاء جماعة ويمنح هذه الجماعة هوية مزوّدة بضرب من الماهية .

وهذا القول التقريري ، الذي تمنحه أعمال إتنوغرافية عديدة أهمية مؤكدة ، يظلّ عرضة للنقد مع ذلك لسببين على الأقل : يبدو أمراً تعسفياً ، من جهة ، أن نستخدم مصطلحي « هوية ثقافية » أو « هوية جمعية » للدلالة على حالة مفترضة للجماعة كلها في حين أن أكثرية فقط من أعضاء هذه الجماعة تشارك في الحالة المعنيّة : إنني أستبعد الفرض البعيد الاحتمال كلياً الذي مفاده أن كل أعضاء الجماعة تشارك في هذه الحالة ، حتى ولو أننا نقتصر على حالة من « الذاكرة البدئية » على سبيل الحصر . إنه لضرب من الاختزال ، من جهة ثانية ، أن نعرّف هوية الجماعة انطلاقاً من الذاكرة البدئية فقط ، إذ أن استراتيجيات الهوية لدى أعضاء مجتمع من المجتمعات تكمن في عمل وظيفي أكثر مهارة من الواقع البسيط الذي مفاده إظهار عادات مندمجة في الجسم إظهاراً سلبياً . وتوضيح هذه المهارة يكوّن من جهة أخرى ذلك الإسهام الرئيسي للأطروحات ذات العلاقة بالأوضاع ، المعروضة عرضاً يناقض الأصولية . وهذه الأطروحات مقنعة جداً عندما تؤكد أن الهويات لا تُبنى انطلاقاً من مجموع ثابت من « السمات الثقافية » ـ من ارتباطات أولية ـ ، محموع

---

(١) أرنست جيلنر ، في كتاب بيير لويرامبون ، جان لوكا ، **في الفردية** ، باريس ، مطابع المؤسسة الوطنية للعلوم السياسية ، ١٩٨٦ ، ص . ٣٨ .

يمكنه أن يُحدَّد تحديداً موضوعياً ، ولكنها تُصنع وتتعدّل في إطار علاقات ، ارتكاسات وتفاعلات اجتماعية ـ أوضاع وسياق وظروف ـ ، تنبعث منها عواطف انتماء و « رؤيات للعالم » مستمدَّةٌ من الهوية أو الإثْنية . وهذا الانبعاث نتيجة سيرورات دينامية من الدمج والاستبعاد لمختلف الفاعلين الذين يستخدمون استراتيجيات تسمية ونسب ذات خصائص واقعية[1] أو وهمية للهويات ، وتلك مصادر رمزية مستنفرة على حساب مصادر أخرى مستبعدة مؤقتاً أو بصورة نهائية[2] . وهذه الضروب من الإبراز ـ اللافتة للانتباه ـ ، إبراز « أبعاد » و « دالات للهوية »[3] ، تولّد ، لهذا السبب نفسه ، اختلافات أو ، على نحو أدق ، « تخوماً اجتماعية »[4] غير مستقرة يعتبر الفاعلون قبلها وبعدها أن الأشياء والناس ـ « نحن » مقابل « الآخرين » ـ مختلفون . وهذه التغيـرات في وضع الهوية تحول دون أن تتشيّأ هذه الهوية ، ودون أن ترتدّ إلى ماهية أو إلى جوهر .

---

(١) مثال ذلك أن الأهمية في بناء هويات ذات بعض السمات الثقافية الموضوعية (لسان ، عادات ، لباس ، إلخ) تتوقف على العلاقات الذاتية التي يقيمها أعضاء جماعة في حالة التواصل مع هذه الخصائص الموضوعية ، هذه العلاقات الذاتية التي تكمن مهمة الباحث في أن يضفي عليها الصفة الموضوعية .

(٢) انظر ب . بوتيغْنا ، ج . ستزف ـ فونار ، مصدر مذكور سابقاً ، فيما يخصّ مسألة حديثة عن النظريات الخاصة بشكل خاص من الهوية ـ الاثْنية ـ وانظر أيضاً جرْد بومان ، تيجل سونيه ، الهجرة الاتنية السابقة . التماسك الأساسي ، التعليقات والمقارنة ، أمستردام ، ١٩٩٥ ، ١٨٨ص .

(٣) تحت إشراف ميشيل أوريول ، **تغيرات الهوية . دراسة في تطور الهوية الثقافية لأطفال المهاجرين البرتغاليين في فرنسا وفي البرتغال** ، تقرير نهائي للمعهد الوطني للبحوث والإحصاء ، نيس ، ١٩٨٤ ، المجلد الأول ، ص . ٩١ .

(٤) فريدريك بارث في كتاب ب . بوتيغنا ، ج . سترف ـ فونار ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣١٢ .

والنقد الموجه إلى النزع الكامل لصفتها الجوهرية[1] يتمتع مع ذلك بحجج قوية ، كما أوحيت حين اقترحت مفهوم الذاكرة البدئية . وستطرح نفسها إذاً من جديد ، شأنها شأن مفهوم الذاكرة الجمعية ، مسألة سداد مفاهيم الهوية عندما تُطبق على الجماعة ، أعني سداد مصطلحات كمصطلحي « الهوية الثقافية » أو « الهوية الجمعية » . ونقول باختصار إن ذلك يعني أن نتساءل ، في حالتي الذاكرة والهوية ، عن درجة سداد ما نسميه **الخطابات ذات النزعة الكلية** ، ومن المناسب إذاً أن نعرّفها بصورة مسبقة .

ثانياً ـ الخطابات ذات النزعة الكلية

الخطابة تكنولوجيا إقناع « بالنسبة للأفضل أو بالنسبة للأسوأ »[2] . ويبدو بالتالي حصيفاً ومستحباً أن نتجنب خطر الأسوأ إذ نستغني عن كل لجوء إلى صياغات خطابية . وإذ تعرض الأنتروبولوجيا ، مع ذلك ، طموحاً إلى العلمية ، فإن بوسعنا أن نعتبر **بصورة قبلية** أن أي خطابة لن تكون أبداً سديدة لأن المثال العلمي يكمن في « أن نستأصل الأسلوب

---

(١) نضرب بعض الأمثلة : « . . . الهوية ضرب من المركز الافتراضي الذي لا غنى لنا من الرجوع إليه لشرح عدد معين من الأشياء ، ولكن دون أن يكون له وجود واقعي أبداً » (ك . ليفي ستراوس ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٣٢) . « فرادة ووحدانية كل إنسان وكل جماعة هما خيال يحميه تقنيات الحفظ في الذاكرة ، ولا تحميه ماهية هوية » . جـ . جيمينه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٤ ، أو بول فين الذي يثير مشكل « الهويات المزعومة » .

(٢) أ . و . ن . كوين ، **الماهيات** . **القاموس الفلسفي وفق المراحل** ، باريس ، دار نشر سوي ، ١٩٩٢ ، ص . ٢١١ .

الخطابي من قول من الأقوال بحيث لا يبقى « إلا الوقائع ، الأرقام ، القوانين » . ولكن التاريخ يبيّن ، من جهة ، أن « ثمة إبداعاً في بعض الأحيان للعلم الجيد بواسطة الضروب السيئة من المجاز » ، ويبين من جهة أخرى أن ثمة « متعاليات خطابية » ، أجهزة وصل حقيقية للمعرفة ، « ليست لباساً للفكر ولكنها شرطه نفسه » . فالرهان إذاً يكمن في أن نتقن التمييز بين الخطابات الضرورية من الناحية الكشفية وبين الخطابات التي « تُعتبر تنازلات في سبيل السهولة »[١] .

ذكّرت فيما سبق أن أحد الرهانات الأساسية في الأنتروبولوجيا كان فهم الانتقال من الفردي إلى الجمعي . ولم تبرهن العلوم الإنسانية والاجتماعية ، في هذا السجل ، إلا نادراً على دقة كبيرة . إنها عانت ـ وتستمر في المعاناة على نحو مخيف ـ من نزوعها « إلى أن تحوّل مفرداً أو خاصاً إلى عام »[٢] . وهكذا فإن هذا الفرد من شعب النويَر أو هؤلاء الأفراد ، الذين أجرى معهم الأنتروبولوجي ، يوماً من الأيام حديثاً ، يصبحون ، بفعل سحر الكتابة الإتنولوجية ، كل شعب النويَر[٣] .

---

(١) كل الاستشهادات في هذه الفترة مقتبسة من الكتاب المنشور تحت إشراف فينسينت دو بيتر ، **خطابات العلم** ، باريس ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ١٩٩٤ ، ص . ٢ ـ ٣ . وانظر أيضاً ، فيما يخص وظيفة الخطابة في العلوم الإنسانية ، فرانسيس غوروبيتر ، **تعدد العوالم** . **نحو أنتروبولوجيا أخرى** ، باريس ألبان ميشيل ، ١٩٩٧ ، ص . ٣٥ وفي مواضع أخرى . وأنظر ، فيما يخص تحليلاً محكماً لخطابة الوصف في الأنتروبولوجيا ، كليفورد جيرز ، **هنا وهناك** . **الأنتروبولوجي بوصفه مؤلفاً** ، باريس ، دار نشر ميتاييه ، ١٩٩٤ . ١٥٠ ص .

(٢) فرانسيس أفرغان ، **انتقادات أنتروبولوجية** ، باريس ، منشورات المؤسسة الوطنية للعلوم السياسية ، ١٩٩١ ، ص . ٤٢ .

(٣) « نقرأ ، في بعض الدراسات الأحادية ، أن لدى سكان معينين تصوراً معيناً للنفس . ونصيب الحقيقة كبير في الرهان على أن هذا التأكيد يستند إلى محادثة =

ويمكنني أن أكثر من الأمثلة[1] على هذا الأقنوم ، أقنوم الجمعي ، إذ أشير إلى أن هذه الأمثلة هي أشكال من التعميم لا تختلف اختلافاً أساسياً عن الأشكال التي تكمن في استنباط وجود ذاكرة جمعية أو هوية ثقافية في كنف جماعة من الجماعات انطلاقاً من ملاحظة مفردة دائماً لبعض الأفراد[2] ، الأعضاء في هذه الجماعة . وإذا كانت الذاكرات الفردية ، والحال هذه ، معطيات (بوسعنا على سبيل المثال أن ندوّن كتابةً أو على آلة تسجيل تلك الطريقة التي يحاول بها فرد من الأفراد أن يعبّر عن ذاكرته تعبيراً لفظياً) ، فإن مفهوم الذاكرة المشتركة ضرب من الاستنباط يجري التعبير عنه بواسطة المجاز (ذاكرة جمعية ، مشتركة ، اجتماعية ، أسرية ، تاريخية ، عامة) الذي يشرح في أحسن الأحوال بعض جوانب

= وحيدة [. . .] ولدي الشعور بأن نصيب الابتكار كبير لدى الباحثين » : جاك غودي ، **الإنسان ، الكتابة والموت** ، باريس ، دار نشر الآداب الرائعة ، ١٩٩٦ ، ص . ٨٥ . ومن الجدير بالملاحظة ، من وجهة النظر هذه ، أن الضمير غير المتعين المستخدم باللغة الفرنسية (ON) ـ هذا الضمير « حرباوي » ـ يميل في الأعمال الإتنولوجية المخصصة للمجتمع الفرنسي المعاصر إلى أن ينوب منابه ضمير (هم) في المجتمعات التي تسمى غريبة : « ثمة مشاركة في معرفة حركات التاريخ ، ثمة تجميع للكنوز النفيسة جداً [. . .] ثمة عدم اقتصار على الأشياء ، ثمة أيضاً رغبة في معرفة وصيانة نمط إنتاجها وأعرافها » ، كتاب بإشراف دانييل بادر ، **أوروبا بين الثقافات والأمم** ، باريس ، منشورات مركز العلوم الإنسانية ، ١٩٩٦ ، ص . ٢ ـ ٣ .

(١) من أجل نقد لحالة خاصة من التعميم ـ « الذهنيات » ـ ، انظر جوفري ر . ليور ، مصدر مذكور سابقاً وفي أماكن أخرى .

(٢) حتى عندما تكون أعداد الأفراد مرتفعة فإن التعميمات المصنوعة انطلاقاً من فئات منوالية تكون ذات علاقة بفحص نقدي . انظر ، فيما يخص هذه المسألة ، آلان ديروزيير ، **سياسة الأعداد الكبرى** ، تاريخ العقل الإحصائي ، باريس ، دار نشر الاكتشاف ، ١٩٩٣ ، المصادر ، الملحق ، ٤٤٢ صفحة .

الواقع الاجتماعي والثقافي . وستكون هذه الضروب من المجاز ، في أسوأ الأحوال ، مجرد أصوات متبجّحة ليس لها أي أساس أمبريقي . وتبدو هذه التعميمات مع ذلك أمراً لا يمكننا أن نتجنبه إلا إذا حرّمنا على أنفسنا إمكان أي نظرية أنتروبولوجية . وينبغي لنا أن نسلم بأن لهذه الخطابات وضعاً علمياً هشاً إلى الحد الأقصى وأن نفترض في الوقت نفسه أنها ضرورية من الناحية الكشفية لأنها يمكنها أن تقول لنا « شيئاً من الأشياء » عن الواقع . ولكن ما هو هذا « الشيء » التي تزعم الخطابات ذات النزعة الكلية أنها تحيل إليه ؟ .

وأقصد بـ « الخطابات ذات النزعة الكلية »[1] تلك الكليات التي نلجأ إليها إذ نستخدم كلمات ، مصطلحات ، أشكالاً ، هدفها أن تدل على مجموعات يُفترض أنها ثابتة على وجه التقريب ، دائمة ومتجانسة ، مجموعات نتصورها وكأنها مختلفة عن مجرد مجموع أجزائها ، مجموعات من المفروض أنها تجمع عناصر تُعتبر متماثلة الشكل بطبيعتها أو بالاصطلاح . ونطلق على هذا النحو تسميةً في آن واحد على تجمّع من الأفراد (مثال ذلك المتحد ، المجتمع[2] ، الشعب) ، على التصورات ،

---

(١) هذا التعبير يدين كثيراً بالتأكيد للويس ديلمان . إنني أذكّر بتمييزه « النزعة الكلية » ، التي « تثمّن الكلية الاجتماعية وتهمل أو تجعل الفرد الإنساني تابعاً » ، من « النزعة الفردية » ، وهي أيديولوجية تثمن الفرد الذي تتصوره بوصفه موجوداً أخلاقياً ، مستقلاً ومستقلاً ذاتياً و « تهمل أو تجعل الكلية الاجتماعية تابعاً » : **محاولة في الفردية . منظور أنتروبولوجي في الأيديولوجيا الحديثة** ، باريس ، منشورات سوي ، ١٩٨٣ ، ص . ٦٩ و ٢٦٤ . أما النزعة الكلية ، يضيف فانسينت ديكامب ، فإن « تحديد المعنى ينبغي له أن يجري في مجموع ، في منظومة » (الفكر بوصفه روح القوانين ، مجلة **المناظرة** ، رقم ٩٠ ، أيار ـ آب ١٩٩٦ ، ص . ٧٥) .

(٢) حول رفض فكرة مجتمع بوصفه (كلية قائمة في حال من الدوام » ، انظر على سبيل=

والمعتقدات ، والذكريات (مثال ذلك الأيديولوجيا س أو ع ، الدين الشعبي[1] ، على الوجدان[2] أو الذاكرة الجمعية) أو خصائص واقعية أو متخيلة (مثال ذلك الهوية الإتنية ، الهوية الثقافية) . وهذه الخطابات ذات النزعة الكلية تشكل جزءاً من تراث فروعنا العلمية (علم الاجتماع ، الأنتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية) التي كوّنت ، في إطار الإشكاليات التكاملية[3] وتخطيطيات الانتماء ، جزءاً كبيراً من قاموسها في العصر الصناعي ، أعني في عصر الجماهير المتصوّرة بوصفها كيانات جمعية . ونحن نعامل هذه المفاهيم في الأغلب معاملة رمزية[4] ، بوصفها مصطلحات تحيل قليلاً أو كثيراً إلى واقع دون أن يكون لدينا مع ذلك فكرة واضحة عما تنطوي عليه . وسأحاول أن أضع جرداً في مكان آخر بكل المصطلحات ذات النزعة الكلية وأن أدرسها ، مصطلحات أنتجتها هذه الفترة التاريخية الفريدة التي شجعت بالتأكيد انبعاث مفاهيم « ذات تفسير

= المثال جورج بالانديه ، **الفوضى** ، باريس ، دار نشر فيّار ، ١٩٨٨ ، ص . ٦٣ ـ ٨٧ .

(١) نحن هنا قريبون جداً من المفاهيم التي تصنف ومن كليات عالم « غير واقعي » ، مفاهيم وكليات ناقشها بول فين في كتابه **كيف نكتب التاريخ** ، باريس ، دار نشر سوي ، ١٩٧١ و ١٩٧٨ ، ص . ٣٨ ـ ٤٢ ، ٩٣ ـ ٩٥ وأماكن أخرى .

(٢) الوجدان الجمعي يعرفه روكاي بعبارات النزعة الكلية التي لا أستأنفها بالتأكيد على مسؤوليتي : إنه « الشكل الأعلى من الحياة النفسية ، لأنه إنما هو وعي ضروب الوعي » (**الأشكال الأولية من الحياة الدينية** ، باريس ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ١٩٦٨ ، ص . ٦٣٣) .

(٣) ن . دوديه ، إي . باسنجر ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٨ .

(٤) أعني داخل قضايا تتخذ شكل « ب » تكون صحيحة أو « ب » تكون علمية . انظر ، فيما يخص القضيتين المذكورتين المعالجتين من الناحية الرمزية ، د . سبيربر ، **الرمزية بصورة عامة** ، باريس دار نشر هيرمان ، ١٩٧٤ ، ص . ١١٣ .

مضاعف »[1] أو ذات تفسير غير كافٍ وفقاً لوجهة النظر التي نتبنّاها : طبقة عاملة ، رأي عام ، هيئة اجتماعية ، إلخ . وهذا عصر شجّع انبعاث مفاهيم تصون معاً « وهم » موضوع جمعي أو عدة موضوعات جمعية[2] . والواقع أن كلمة « وهم » كلمة مغالية دون شك ، إلا في الحالات العبثية التي نؤكد خلالها أن كل شعب النويَر ، والإيطاليين ، واليونانيين[3] ، والباريسيين[4] يرون هذا الرأي أو يعتقدون ذلك[5] . وليس ثمة شك في أن الأفضل أن نقتبس من ريكور مفهوم « التشكّل السردي » ذلك أن الخطابات ذات النزعة الكلية ليست بالضرورة مستبعدة ، بمعنى أنها يمكنها أن تحيل إلى ظاهرات هي ما تفترضه بصورة مسبقة (ولو على نحو تقريبي) . إنه ، بالفعل ، ضرب من الإمكان بالنسبة لمفهوم الذاكرة

---

(١) انظر ، بمناسبة التفسير المضاعف ، ب . فين ، **التفسير والمفسر** . فيما يخص أمور الدين . مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٥٧ .

(٢) إنه عصر شجّع أيضاً بعض الأشكال من « الحجب العقلية » والوهم الإحصائي ، التي تمحو خصائص الأفراد لمصلحة الضروب من إضفاء الفئوية الخيالية أحياناً . انظر ، بهذا الصدد ، ك .جانو ، من الإنسان المتوسط إلى متوسط الناس : الوهم الإحصائي في العلوم الاجتماعية ، في كتاب كوريبيتر ، **مصدر مذكور سابقاً** ، ص٣٠٥ ـ ٦٧ .

(٣) انظر ، فيما يخص التعميم ، موز فنْلي ، **الأسطورة ، الذاكرة ، التاريخ** ، باريس ، دار نشر فلاماريون ، ١٩٨١ ، ص . ١٢٤ .

(٤) يخطر ببالي هنا مارك أوجه الذي يبحث عبثاً عن الباريسي في المترو ، في كتاب « **الإتنولوجي في المترو** » ، باريس ، دار نشرها شيت ، ١٩٨٦ ، ص . ٧٤ .

(٥) انظر ، فيما يخص ميل الأنتروبولوجين إلى إضفاء « صفة السكان الأصليين » ، « صفة الوجود البدئي » وصفة التجانس ، على الجماعات التي يلاحظونها ، انظر على سبيل المثال جاك غوري ، **مصدر مذكور سابقاً** ، ص . ٨٤ ، ١٥٥ ، وفي أماكن أخرى . فالإتنولوجيا تأسست ، في الجزء الكبير منها ، على خطابة كلية هي في الواقع قصة خيالية ، قصة « المجتمع البدائي » .

الجمعية أو الهوية الثقافية . فالخطابات ذات النزعة الكلية تغذّي ، في القول الأنتروبولوجي والسوسيولوجي ، تشكلات سردية قادرة على وجه التقريب على أن تشرح واقعاً معيناً . وتلاؤم تشكّلٍ سردي مع هذا الواقع يتوقّف بالدقة على درجة سداد الخطاب ذات النزعة الكلية . ومسألة سداد هذا النموذج من الخطابة هي إذاً ، في رأيي ، مسألة أساسية إذا كان ثمة طموح إلى أن نمنح الأعمال الأنتروبولوجية « مضامين أونطولوجية » ، أعمالاً أنتروبولوجية يرى سبرْبَرْ أنها محرومة من هذه المضامين ، ذلك أن كل القاموس التقني للأنتروبولوجيا قاموس تفسيري على نحو صرف[1] . وسأوضح ، في الجزء التالي ، بأي المصطلحات يمكننا أن نقارب هذه المسألة . وسأحدد، في قسم أول منه ، ذلك الإطار النظري . وسأضرب، في القسم الثاني منه ، مثلاً على تقييم الالتزام الأنطولوجي ـ وفق صيغة من صيغ روسّل ـ للخطابات ذات النزعة الكلية ، انطلاقاً من معطيات إتنوغرافية خاصة بمفهوم الذاكرة الجمعية . ويمكن أن يُنقل المثل المأخوذ بالحسبان ، مع ذلك ، لمناقشة مفهوم الهوية الجمعية نقلاً أكثر سهولة بمقدار ما تكون الذاكرة هي الهوية المنجزة ، كما تبنّيت ذلك فيما تقدم .

ثالثاً ـ درجة سداد الخطابات ذات النزعة الكلية ، المطبقة على الذاكرة والهوية

بيّن الناس ، في قرننا الحرج ، بياناً بحماسة لا شك فيها ، أنهم كانوا يستطيعون أن يموتوا باسم الخطابات ذات النزعة الكلية : اعتبر غريله ، عام ١٩٦٤ ، أن النزاعات الإتنية كانت قد سبَّبت موت ما يقارب عشرين

(١) دان سبيربر ، **عدوى الأفكار** ، باريس ، دار نشر أوديل جاكوب ، ١٩٩٦ ، ص . ٣١ .

مليوناً من الأشخاص منذ الحرب العالمية الثانية[1] . وقد يكون المرء متأكداً أنْ ليس ثمة بد لهذا الرقم من أن يكون قد ازداد ازدياداً كبيراً منذ عام ١٩٧٤ . والهوية (الثقافية ، الجمعية) التي استُخدمت حاملاً لكل الشعارات الكبرى الشمولية للقرن هي ضربٌ من « فكرة موت »[2] على وجه الضبط . وذلك يعني أن بعض الخطابات ذات النزعة الكلية يمكنها أن تكون ذات سداد قوي بالنسبة لعدد كبير من الأفراد . ولكن ما واقع سدادها العلمي ؟

إذا سلمنا بأن الموجودات الإنسانية ليسوا « أفراداً » ذرّات « إذ يبتكرون من جديد ويتابعون غائياتهم بصورة مستقلة بعضهم عن البعض الآخر »[3] ، فإننا نعترف في الوقت نفسه أن المجتمع موجود . ولا بد عندئذ من أن نفترض أن الأفراد قادرون على أن يتواصلوا فيما بينهم[4] وأن يبلغوا على هذا النحو ضرباً « من الاشتراك الجمعي ذي الحد الأدنى في عمل إنتاج الدلالات »[5] ، أعني مشاركة في المكتسبات المعرفية ، في المعارف العلمية ، في التصورات ، في المعتقدات التي سيسوّغ وصفها وشرحها ذلك اللجوء إلى الخطابات ذات النزعة الكلية .

ولن أناقش واقع التواصل ـ إنه أمر ليس موضع جدال ـ ولكنني

---

(١) ب . بوتغنا ، ج . ستريف ـ فونار ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٥ .

(٢) م . فومارولي ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٧ .

(٣) آمي غوتّمان ، فصل في كتاب شارل تايلور ، المذهب الثقافي المتعدّد . **الاختلاف والديموقراطية** ، باريس ، دار نشر أوبيه ، ١٩٩٤ ، ص . ١٨ .

(٤) ريشار بوتيه ، **أنتروبوجيا الأسطورة** ، باريس ، دار نشر كيمه ، ١٩٩٤ ، ص . ٢٢٩ .

(٥) دانييل هرفيه . ليجه ، **الدين من أجل الذاكرة** ، باريس ، دار نشر سرْف ، ١٩٩٣ ، ص . ٢٠٦ .

سأناقش فقط طبيعة: ١/ هذا التواصل، ٢/ طبيعة نتيجته، أعني الاشتراك الفعلي فيما كان موضوع التواصل . واستعارة « الذاكرة الجمعية » المطبقة على جماعة معينة ستكون ، من الناحية المثالية ، سديدة كلياً إذا كان كل أعضاء هذه الجماعة قادرين على أن يشتركوا اشتراكاً كاملاً في عدد معين من التصورات ذات العلاقة بالماضي التي كانت قد نُقلت إليهم مسبقاً وفق أشكال متغيرة ولكنها محددة من الناحية الاجتماعية ومنظمة من الناحية الثقافية . وهكذا يكون من الشائع أن نعرّف الذاكرة الاجتماعية بأنها « مجموع من الذكريات التي تعترف بها جماعة معينة »[١] أو نعرف الذاكرة الجمعية أنها « مجموعة من الذكريات المشتركة بين جماعة من الجماعات »[٢] . ويمكننا منذئذ أن نتكلم على ذاكرة عامة أو على « متحد من الأفكار »[٣] ، أو نتكلم أيضاً على ضرب من الذاكرة المشتركة[٤] ، وفق الصيغة الحكيمة التي عرضها ت . تودوروف . وهذه الفكرة مقبولة بصعوبة مع ذلك . فهي ، من جهة ، متعذرة من الناحية الأمبريقية وهي ، من الناحية الأخرى ، لا يمكن الدفاع عنها من وجهة نظر نظريةٍ ، ذلك أنها تحجب التباساً ثلاثياً : الأول بين الذكريات البادية والذكريات كما هي مستظهرة ، والآخر بين الذاكرة الشارحة والذاكرة الجمعية ، والثالث بين فعل الذاكرة ومحتوى هذا الفعل .

---

(١) لويز فوليب نوف فلورز ، **مصدر مذكور سابقاً** ، ص . ٤٣ .

(٢) موريس هالبوكس ، **الطوبوغرافيا الخرافية للأناجيل في الأرض المقدسة** ، باريس ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ١٩٤١ و١٩٧١ ، ص . ١٨ . التقريب بين التعريفين يشي بالتباس متواتر بين نموذجي الذاكرة (الاجتماعية والجمعية) ، التباس وقع فيه هالبوكس نفسه .

(٣) م . هالبوكس ، **الأطر الاجتماعية للذاكرة** ، ص . ١٤٤ .

(٤) تزيفيتان تودوروف ، **نحن والآخرون . التفكّر الفرنسي في التنوّع الإنساني** ، باريس ، سوي ، ١٩٨٩ ، ص . ٢٣٧ .

وسأبسط حججي انطلاقاً من معطيات إتنوغرافية جمعتها في مينو (شاتيّونه ، بورغون) فرانسواز زونابين ، معطيات ذات علاقة على وجه الأخص بالصلة بين سكان هذه القرية والمقبرة : « النساء يتنزهن فيها يوم الأحد أو خلال بعض الأمسيات الجميلة من الصيف : يقال يوم الأحد : هيا نذهب لنجول جولة في المقبرة ، وسنرى القبور . وتذهب الجارات معاً ، **ولكن تلك الجارات التي تنتسب إلى الأسرة التي لها قبور هناك فقط** . فكون المرء من القريةَ لا يعني فقط أنه يسكن فيها ، بل يعني أن تكون له مآثر فيها ، وأن تكون له كذلك قبوره في المقبرة . وإذ تنتقل النسوة من قبر إلى قبر ، فإن الكبيرات منهن يقرأن التدوينات ويتذكّرن حياة المرحومين : خلال هذه النزهات إنما تتكوّن **ذاكرة المتحد** ، إنما تُنقل إلى كل تاريخ أسر القرية . »[(١)] .

ولدينا هنا مثال جيد على الخطابة ذات النزعة الكلية . وتؤكد فرانسواز زونابين ما يلي ، بعد أن ذكرت بعض المخبرين (نجهل عددهم) : بمناسبة النزهات التي تقوم بها بعض النساء من مينو إلى المقبرة ، « ينتقل إلى كل سكان هذه القرية » تاريخ الأسر ، تاريخ يُنتج ويصون على هذا النحو « ذاكرة المتحد » . ماذا ينبغي أن يكون رأينا في هذا التداخل ؟ التعميم الإتنولوجي لدى فرانسواز زونابين معقول للوهلة الأولى : من المحتمل أن يشجع الارتياد المنتظم لقبور المقبرة ضرباً من الألفة مع الموتى ، إذ يتيح على هذا النحو لسكان مينو ـ لجزء كبير منهم على الأقل : أولئك الذين « لديهم أسرة هناك » ـ ، أن يبنوا ويصونوا ،

---

(١) فرانسواز زونابن في كتاب من تأليف تينا جولا ، ماري ـ كلود فينغول ، إيفون فرْديه ، فرانسواز زونابن ، **حملة مبتكرة** ، باريس ، منشورات مؤسسة العلوم الإنسانية ، ١٩٩٠ ، ص . ٤٢٨ .

خلال النزهات المتكررة أيام الأحد ، ذاكرة جمعية يمكنها أن تكون ذات المحتوى التالي : **فلان مات في سنة كذا ، تلك السلالة انقرضت ، ذرية هذه الأسرة غادرت المنطقة ، المرحومة س كانت عشيقة المرحوم ع ، إلخ** . ولكن التعميم يبدو موضع جدال إذا نظرنا إليه عن كثب .

إنه (أي التعميم) موضع جدال ، بل متعذر من الناحية الأمبريقية ، لأن حدثاً عاماً يفترض أن يعرفه عدة أشخاص معرفة متبادلة . والحال أننا نقول ، إذا تكلمنا بصورة دقيقة ، إن « المعرفة المتبادلة لدى عدة أشخاص بواقعة إنما هي المعرفة الموجودة لدى هؤلاء الأشخاص بهذه الواقعة ، ومعرفة المعرفة الموجودة لدى الآخرين فيما يخص هذه الواقعة ، ومعرفة المعرفة الموجودة لدى الآخرين فيما يتعلق بمعرفتهم الخاصة بهذه الواقعة، إلخ ، في آن واحد »[١] . ويكفي أن يتعمّق المرء في هذا المنطق حتى يتبيّن أنه يصل إلى مستوى من المعرفة المشتركة التي تتصف بأنها متعذرة البلوغ . إن حدثاً من الأحداث لايكون أبداً عاماً على نحو كلي، إذا راعينا دقة الكلام. ونقول، من وجهة نظر الأنتروبولوجيا التي ليست مع ذلك علماً صلباً أو دقيقاً ولكنها علم « مرن »[٢] يستخدم دون تردد ذلك المبدأ المعرفي للشبيه العقلاني[٣]، إن هذه الحجة ضعيفة ذلك أن الباحث يمكنه أن يقتصر على الاشتراك في مستوى أول فقط من معرفة الواقعة .

---

(١) ف . ريكاناتي ، مصدر مذكور سابقاً ، ١٨١ ـ ١٨٢ .

(٢) برونو لاتور ، **مهنة الباحث . نظرة أنتربولوجيّ** ، باريس ، المعهد الوطني للبحوث والإحصاء ، ١٩٩٥ ، ص . ٦٦ .

(٣) هذا المبدأ ، مبدأ دونالد دافيدسون ، « يفترض أن تفسيرنا الغير مشروع يتطلب أن نعتبره **قبلياً** أنه نظير عارف ، شبيه عقلاني » (جيرار لانكلود ، مقال بعنوان : الوقائعي والمعياري في الإتنوغرافيا . هل الفروق الثقافية ذات علاقة بالوصف ، في كتاب مارك أوليفيه غونست ، جاك هينار ، دار نشر رونالد كاشر . **الفارق** ، دار نشر نيوشاتل ، متحف الإتنوغرافيا ، ١٩٩٥ ، ص . ٢٣) .

ثمة حجة أقوى هي حجة الالتباس بين استدعاء الذكريات ، « الذكريات البادية عندما تكون على سبيل المثال موضع التعبير الشفهي أو الكتابي » ، وبين الذكريات بالمعنى الصحيح للكلمة . فالذكريات البادية تتميز من الذكريات كما هي محفوظة ويظل محتواها غير متعيّن حتى بالنسبة لأصحابها . إنها ليست سوى تعبير جزئي ، بين تعبيرات أخرى متعددة ممكنة ، عن الذكريات كما هي محفوظة في الذاكرة . وإذ يلاحظ موريس بلوك ـ الذي يكتشف على هذا النحو حدْساً من حدوس روسّل[1] ـ تغيرات التذكر خلال استقصاء لذكريات انتفاضة عام ١٩٤٧ في مدغسكر[2] ، فإنه يستخلص النتيجة التي مفادها أننا ينبغي لنا أن لا « نخلط بين سردٍ لحدث من الأحداث وبين الذكرى التي احتفظ بها المشاركون » في أي حال من الأحوال . فالجزء من الذكرى التي نعبر عنها تعبيراً شفهياً (استدعاء الذكرى) ليس كلية الذكرى . ولاكتشاف تعددٍ في الضروب الممكنة من السرد لحدث واحد ، ضروب تثيرها السياقات المتغيرة ، أهمية أنتروبولوجية كبيرة : إن هذا الاكتشاف يبيّن أن « حضور الماضي في كنف الحاضر أكثر تعقيداً بكثير ، أقل صراحة بكثير ، ولكنه

---

(١) استطاع موريس بلوك ، بعد فاصل زمني من بعض السنين ، أن يحصل على نسخة بديلة تختلف اختلافاً كلياً عن هذه الأحداث . وكانت هذه الثانية تستند بالحري ، على الرغم من أنها تتناقض مع الأولى ، إلى الوقائع ، والسبب بكل بساطة أن الكوخ الذي كان المخبر يتحدث فيه كان مشرفاً على وادٍ حدثت فيه أحداث هامة خلال الانتفاضة . فسياق النظر أو السياق الاجتماعي على نحو أعم يمكنه أن يحثّ على السرد ويشجّع قليلاً أو كثيراً على التعبير اللفظي عن الذكريات (موريس بلوك ، ذاكرة السيرة الذاتية والذاكرة التاريخية للماضي البعيد ، استقصاء ، رقم ٢ ، ١٩٩٥ ، ص : ٥٩ ـ ٧٠ .

(٢) برتراند روسّل ، **الدلالة والحقيقة** ، باريس ، منشوارت لاماريون ، ١٩٦٩ ، ص .١٧٢ .

قد يكون أكثر وأكثر قوة بحيث أن وجود الضروب الصريحة من السرد لا يمكنه أن يجعلنا نصدق ذلك »[1] . فما لا يحدث التعبير عنه في الذكريات البادية ، يضيف بلوك ، « يتمتع لهذا السبب بدلالة اجتماعية ما دام المقصود مدّخراً محفوظاً لتصورات اجتماعية مستقبلية »[2] . فمن المهم إذاً أن نميز بين كفاية وأداء ذاكري وكل محاولة لوصف الذاكرة المشتركة بين كل أعضاء جماعة من الجماعات ، انطلاقاً من الذكريات البادية وحدها في فترة زمنية من حياتهم ، لا يمكنها منذئذ أن تكون سوى محاولة اختزالية ، ذلك أنها تترك في الظل تلك الذكريات التي لا تكون ، على وجه الدقة ، مشتركة .

ومن الالتباس بين الذاكرة الشارحة والذاكرة الجمعية ، يمكن أن يولد أيضاً ذلك الوهم ، وهم ذاكرة مشتركة . ومن المبتذل مع ذلك أن نذكّر بضرورة التمييز بين القضية بوصفها واقعةً وبين القضية بالمعنى الصحيح للكلمة ، إذ يمكن أن تكون هذه القضية الأخيرة وحدها موضع الحكم بأنها صحيحة أو خاطئة وفقاً للتصور الذي تقدمه للواقع . وفي حين أن القضية بالمعنى الحصري للكلمة « هي **ما** يجري التعبير عنه ببيان ، بفكرة أو كتابة » ، فإن القضية بوصفها واقعةً « هي **الواقع** الذي مفاده أن ذلك قد قيل ، أو كتب ، أو كان موضع التفكير »[3] . والحال أن ثمة خلطاً على الغالب بين واقع القول أو الكتابة أو التفكير أن ثمة ذاكرة جمعية ـ واقع يسهل التأكد منه ـ وبين الفكرة التي مفادها أن ما قيل أو كتب أو كان

---

(١) م .بلوك ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٦٥ .

(٢) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٧٠ . انظر أيضاً ، فيما يخص ضرورة التمييز بين الحفظ في الذاكرة والموضوع المحفوظ فيها ، **عدوى الأفكار** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٧ .

(٣) ريكاناتي ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٤ .

موضع التفكير يشرح وجود ذاكرة جمعية . ونقول ، بإيجاز ، ثمة خلط بين قول الذاكرة الشارحة وبين ما يُفترض أنه يصف . وعندما يؤكد عدة مخبرين أنهم يتذكرون كما يعتقد جميعهم أن الآخرين يتذكرون ، فإن الشيء الوحيد المؤكد إنما هو الذاكرة الشارحة الجمعية : إنهم يعتقدون أنهم يتذكرون كما يعتقدون أن الآخرين يتذكرون . ومن المؤكد أن القضية بوصفها واقعة ينبغي لها أن توقظ انتباه الأنتروبولوجي : من جهة ، وجود قول ينتمي إلى الذاكرة الشارحة مؤشر ثمين ، كاشف عن علاقة خاصة مفادها أن أعضاء من الجماعة المعنية يتواصلون مع التصور الذي يصنعونه لأنفسهم عن ذاكرة هذه الجماعة . وهذا القول يمكنه من جهة أخرى أن يكون ذا مفعولات أدائية (تتحقق عند قولها) في هذه الذاكرة : إنه قول يمكنه ، إذا استأنفه أعضاء آخرون ، أن يجمع الأعضاء القائلين به كلهم في الشعور الذي مفاده أن الذاكرة الجمعية موجودة ويمكنه ، بهذه الحركة نفسها ، أن يمنح هذا الشعور أساساً[1] . ففي ذلك إنما يكمن ضرب من « تصديق التسجيل »[2] لعمل بناء واقع ذاكري . ويقع على

(١) عندما يتمكن الأنتروبولوجي من أن يتحقّق أن أعضاء جماعة عديدين إلى حدّ كاف يصرحون أنهم يتذكرون مثلما يعتقدون أن الآخرين يتذكرون ، فإن الخطابة ذات النزعة الكلية (الذاكرة الجمعية) تبدأ عندئذ في أن تصبح سديدة . إنها تبدأ فقط في أن تكون سديدة ، ذلك أن الاشتراك ، في هذه الحالة نفسها ، اشتراكاً في تصور مفاده أن ثمة ذاكرة مشتركة ، إنما هو الذي سيكون مؤكداً ، أعني الذاكرة الشارحة ، وذلك أمر يختلف اختلافاً كبيراً عن البرهان الأمبريقي على وجود ذاكرة جمعية بوصفها واقعاً موضوعياً . ويعرض جون ب .ميتشيل حجاجاً قريباً من الحجاج الذي أعرضه هنا ، في مقال بعنوان : أنتروبولوجيتا التاريخ والذاكرة ، في مجلة إيزنيوزليتر ، العدد رقم ١٩ ، آذار ١٩٩٧ ، ص . ١٦ .

(٢) بيير بورديو ، فيما يخص الأسرة بوصفها فئة متحققة . **وثائق البحث في العلوم الاجتماعية** ، العدد رقم ١٠٠ ، كانون الأول ١٩٩٣ ، ص . ٢٦ .

عاتق الباحث مع ذلك أن لا ينخدع بمستوى التحليل إذ يجعل هذه الذاكرة الشارحة مماثلة للذاكرة الجمعية . وينبغي له من أجل ذلك ، في مرحلة أولى ، أن يميز بعناية بين واقع القول إن ثمة ذاكرة جمعية وبين وجود هذه الذاكرة .

ويبدو ، من جهة أخرى ، أن ثمة إمكاناً لاستنتاج واقع هذه الذاكرة ، من وجود أفعال الذاكرة الجمعية ، وجود يمكننا التحقق منه على نحو يسير بواسطة معطيات أمْبريقية : الاحتفالات بالذكريات ، بناء المتاحف ، الأساطير ، الحكايات ، النزهة يوم الأحد في مقبرة ، إلخ . ولكن وجود أفعال للذاكرة الجمعية غير كافٍ مع الأسف لإثبات واقع ذاكرة جمعية . إن جماعة من الجماعات يمكنها أن تحدّد لنفسها الصوى الذاكرية نفسها دون أن تشترك لهذا السبب في تصورات الماضي نفسها ، تصورات نفترض لأسباب عديدة أنها تظل إلى حد واسع تصورات ، تذكراً خاصاً بالفرد . إنها ، من جهة أخرى ، خاصّية عامة للرمزية الثقافية التي « تكوّن متحداً من الاهتمامات ولكنها لا تكوّن متحداً من الآراء »[1] . وإذا كان احتمال الاشتراك الكلي أو الجزئي في **أفعال** الذاكرة (**واقع** أننا نتذكر مجدداً) مرتفعاً على وجه العموم ـ يمكن أن نتحقق منه بصورة أمْبريقية : ثمة على سبيل المثال في فرنسا ، منذ صدور مرسوم ٣ شباط/ فبراير ١٩٩٣ ، يومٌ وطني لإحياء ذكرى الاضطهادات العرقية والاضطهادات المعادية لليهود المرتكبة في عهد نظام فيشي ، يوم يتيح المجال كل عام لعدة مظاهر رسمية وجمعية ـ ، فإن الأمر يمضي على نحو مختلف فيما يخص **تصورات مرتبطة بهذه الأفعال** ، أعني ما هو موضع الاستذكار :

---

(١) ذلك ما أزعج دائماً رجال الكنيسة أو الدولة و « صناع » الأيديولوجيا (د . استيربر ، **الرمزية على وجه العموم** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٤٩) .

احتمال الاشتراك الكلي في هذه الحالة معدوم ، واحتمال الاشتراك الجزئي ضعيف أو متوسط . فوحدانية كل دماغ إنساني تتسبّب ، حتى وإن كانت الذكريات تتغذى من مصدر واحد ، في أن هذه الذكريات لا تسلك الدرب نفسه بالضرورة . إن أفعالاً للذاكرة مقرّرة على نحو جمعي يمكنها أن تحدد منطقة من تداول الذكريات دون أن تعين لهذا السبب ذلك الدرب الذي ستسلكه كل ذكرى . فبعض الدروب تكوّن موضوع قبول أكثري ، ولكن الذاكرات المنشقّة ستفضل الدروب المختصرة أو ستسلك دروباً أخرى ليست مرسومة بصورة جيدة . ويكون الاشتراك الذاكري عندئذ ضعيفاً ، لا وجود له على وجه التقريب .

ونقول ، أخيراً ، إن السياقات الفردية لاستدعاء الذكريات ستكون لها ، حتى وإن كان ثمة مجموعة من هذه الذكريات يشترك فيها أعضاء مجتمع معين ، كل الحظوظ في أن تكون مختلفة ، بالنظر إلى الخيارات التي يمكن أن يجريها كل دماغ في العدد الكبير من مؤتلفات كلية السياقات . إن هالبوكس مخطىء ، عندما يذكر « تعدّدية السلاسل السببية »[1] ، الموجودة في منشأ فعل من أفعال الذاكرة ، في أنه لا يميز العمل البدئي للذكرى (تذكر حدث معين انطلاقاً من قرينة يقدمها المجتمع فعلاً) من سير تذكر الذكرى ، وهو تذكّر خاص بالفرد ، بفعل المحتوى بقدر ما هو بفعل الطريقة التي يندمج بها هذا المحتوى في مجموعات التصورات الأخرى للفرد .

ونحن نبلغ هنا تلك الحجة الحاسمة ، الحجة التي تكمن في أن الحالات الذهنية لا يمكنها أن تُنقل ، وذلك مشكل أنتروبولوجي إذا كان ثمة مشكل . ومن المؤكد على وجه التقريب ، يلاحظ ليش ، « أن

---

(١) م . هالبوكس ، مصدر مذكور سابقاً ، ص ٣٤ .

ملاحظيْن لا يشتركان أبداً على وجه الدقة في التجربة نفسها »[1] : « ليس ثمة شيء يدل أبداً على أن شخصين يقدّمان التفسير نفسه لحدث واحد » ، يشير فريديرك بارز[2] ، إذ يلتقي على هذا النحو جيرالد م . إيدلمان ، العالم في بيولوجيا الأعصاب ، الذي يذكر أن التجربة الظاهرية « مسألة تُعامل معاملة شخصية » ولا يمكنها ، لهذا السبب ، أن تكون مشتركة مع أشخاص آخرين[3] . ويتبنّى روسّل هذه الفكرة في عدة مناسبات . يقول روسّل : « المحتوى الكلي لفكر لا يشبه على وجه الدقة أبداً ، بمقدار ما يمكننا أن نعرفه معرفة أمبريقية ، محتوى هذا الفكر في فترة زمنية أخرى ، أو أي فكر آخر في أي فترة زمنية كانت . »[4] . ويضيف في مكان آخر : « ليس ثمة شيء على الإطلاق يراه فكران رؤية متطابقة . »[5] . فدرجة

---

(١) ر .ليش ، مصدر مذكور سابقاً ، ص .٣٥ ـ ٣٦ . يمكننا أن نفكر هنا فيما كان كوندياك يقوله عن نسبية المدة الزمنية : « ليس ثمة إنسانان يعدّان ، في زمن معين ، عدداً متساوياً من الآنات » (**المطول في الإحساسات** ، المجلد الرابع ، ١٨) .

(٢) فريديريك بارث في كتاب من نشر آدم كليبر ، **تصور المجتمع بتكوين مفاهيمه** ، لندن ، روتْلدج ، ١٩٩٢ ، ص . ٢٠ .

(٣) ج . إيدلمان ، **بيولوجيا الوعي** ، باريس ، دار نشر أوديل جاكوب ، ١٩٩٢ ، ص . ١٧٦ ـ ١٧٧ .

(٤) برتراند روسّل ، **تاريخ أفكاري الفلسفية** ، باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٦١ ، ص . ٢٠٥ .

(٥) برتراند روسّل ، **الطريقة العلمية في الفلسفة . معرفتنا العالم الخارجي** ، باريس ، دار نشر بيديو ، ١٩٧١ ، ص . ١٠٢ . انظر أيضاً للمؤلف نفسه : **الدلالة والحقيقة** ، باريس ، دار نشر لاماريون ، ١٩٦٩ ، ص . ١٤٠ ـ ١٤٢ . ويمكننا أيضاً أن نستشير ، في السجل نفسه : ميكائيل دوميت ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٠٦ ؛ دان ستيربر ، د . ويلسون ، السداد . تواصل ومعرفة ، باريس ، دار مينوي ، ١٩٥٩ ، ص . ٢٠ ـ ٢١ ، ٦٤ ـ ٦٥ وفي أماكن أخرى . إن =

سداد الخطابات ذات النزعة الكلية (على وجه العموم) لا يمكنها ، في هذه الشروط ، أن تكون إلا ضعيفة جداً ودرجة السداد لمصطلح « ذاكرة عامة » ، مصطلح أسلّم بأنه قليل الاستخدام ، تساوي صفراً .

فلنلخص : ليس ثمة شيء يتيح لنا ، حتى وإن افترضنا أن التصورات الخاصة بهذه الأفعال للذاكرة تُبلَّغ وتنقل على وجه الدقة ، أن نؤكد أنها مشتركة . إنني أنضم هنا إلى أعمال سبيربر المنصبة على وبائية التصورات ، وبائية لا تحدد التصورات ذاتها موضوعاً لها بل سيرورة توزيعها : « شرح الثقافة إنما هو شرح [. . .] السبب في أن بعض الأفكار تنقل العدوى وكيف تنقلها . »[١] . ويميّز سبيربر بين السيرورات داخل الأفراد والسيرورات بين الفردية للفكر والذاكرة ، أي بين التصورات الذهنية والتصورات العامة . ويضع المعتقدات والمقاصد والأفضليات في عداد التصورات الذهنية ، ويضع الإشارات والمنطوقات والنصوص والصور في عداد التصورات العامة . وعندما ينتقل تصور ذهني من فرد إلى فرد آخر ـ غالبية هذه التصورات تظل خاصة بفرد ـ فإنه يتحوّل إلى تصور عام . وإذا كان للتصور العام جانب مادي واضح[٢] ، فإن وصف هذا الجانب المادي « يترك الأساسيّ في الظلام ، أي واقع أن هذه الآثار المادية لا تكون قابلة للتفسير ، وتكون قادرة على أن تمثّل شيئاً من الأشياء لأحد من الأفراد »[٣] . فالتصور العام الموضوع المحفوظ في

= هالبوكس نفسه غزير في هذا المعنى في كتابه **الذاكرة الجمعية** ، ص . ٦٣ .

(١) د . سبيرْبَر ، **عدوى الأفكار** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٨ .

(٢) يضرب سبيرْبَر مثل « صلصلة المورنيه كما يمكنها أن تمثل في كتاب للطبخ » أو مثل « تناسق الأصوات الذي يؤلف حكاية القلنسوة الحمراء الصغيرة ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٨٦ .

(٣) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٨ .

الذاكرة يتحول إذاً تحولاً جديداً إلى تصور ذهني بواسطة المرسَل إليه أو إليهم ، وهو تصور ذهني يتصف ، شأنه شأن كل حالة ذهنية ، بأنه منيع على البلوغ **بصورة قبلية** . ونقول بالتالي ، إذا كانت التصورات العامة الموزعة تتحول دائماً إلى تصورات ذهنية منيعة ، فإن درجة سداد الخطابات ذات النزعة الكلية ، التي يُفترض أنها تصف الاشتراك في التصورات ، ستكون دائماً متعذّرة التقييم .

إنني أطبق هذه النتيجة الأولى على المعطيات الإتنوغرافية المجموعة في قرية مينو . حتى وإن كانت المعطيات الواقعية التي استنبطتُها تنتقل فعلاً إلى **الجميع** وحتى وإن افترضنا أن هذه الكلية يمكننا تعريفها (إنهما شرطا الحد الأدنى حتى يمكننا أن نتكلم على « ذاكرة المتحد ») ، فإن الذاكرة التي ستكون لدى كل ساكن من سكان القرية عن فلان ، عن سلالة اختفت ، عن ذرية الأسرة التي غادرت المنطقة أو عن علاقات العشق بين المرحوم س والمرحومة ع ، ستختلف بنسب كبيرة قليلاً أو كثيراً عن ذاكرة كل ساكن آخر ، وذلك تبعاً لتاريخه الشخصي ، لتاريخ أسرته ، لخصائص ذاكرته البيولوجية الخاصة ، إلخ . وإذا كان ممكناً لذكرى هذه الأحداث (ذاكرة الأحداث) أن تكون مشتركة ، فإن تصور هذه الأحداث (الذاكرة الدلالية الخاصة بهذه الأحداث) ، يظلّ ذا علاقة بجبلّة الفرد الخاصة إلى حد واسع[١] . فماذا يمكن ، في هذه الشروط ، أن يعني مصطلح « ذاكرة المتحد » ؟ وما درجة سداد هذا المصطلح ؟

ويوضح سبيرْبر مع ذلك أن تصوراً عاماً يمكنه أن يظل ثابتاً نسبياً في

---

(١) أقترب هنا من التمييز الذي أورده بيير كيير كيغار بين تذكر معطيات وقائعية على نحو صرف ، يسميها الذاكرة ، وبين الوضع في « منظور شعري » للحدث الذي يتذكره الفرد ، حديث يسميه الذكرى : سورين كيير كيغار ، **خمر الحقيقة** ، باريس ، دار نشر كليما ، ١٩٩٢ ، ص . ١٢ و ٣٣ .

بعض الحالات الحدية . والواقع أن نسبة صغيرة من التصورات المنقولة تكون كذلك على نحو متكرر » . ويكتشف سبيرْبر هنا أطروحة عرضها فنْله مفادها أن « الذاكرة الجمعية ليست ، بعد كل شيء ، سوى انتقال ذكريات شخص واحد أو بعض الأشخاص ، متكررة في عدة مناسبات ، إلى عدد كبير من الأفراد »(١) . وهذه التصورات المتكررة ، خلال النزهات الأسبوعية في مقبرة على سبيل المثال ، تنتشر عندئذ بين سكان بشر على نحو دائم في الغالب : إنها ، أي التصورات ، « تؤلف بامتياز تصورات ثقافية »(٢) . إن تصوراً ثقافياً « يضمّ مجموعة من التصورات الذهنية والعامة . فكل صيغة ذهنية حصيلة التفسير لتصور عام ، تصور هو نفسه التعبير عن تصور ذهني » . والأنتروبولوجي يمكنه « أن يحدد لنفسه ، بوصفها موضوعاً للدراسات ، هذه السلاسل السببية المؤلفة من تصورات ذهنية وتصورات عامة ، وأن يبحث عن أن يشرح بصورة متلازمة كيف أن الحالات الذهنية للعضويات البشرية تقودهم إلى تعديل بيئتهم ، إذ يُصدرون إشارات على وجه الخصوص ، وكيف أن هذه التعديلات لبيئتهم تقودهم إلى تعديل حالاتهم الذهنية »(٣) . ومن المؤكد أن هذه الحالات الذهنية تظل منيعة على البلوغ بصورة قبلية ولا يعتقد سبيرْبر ، لهذا السبب ، أن من الممكن اقتراح نظرية كبيرة موحدة في توزع

---

(١) م . إي . فنْله ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٢ .

(٢) د . سبيربر ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٠ .

(٣) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٠ . إذا ضربنا مثل الجهاز الرمزي الذي يكوّن ، لدى كل فرد ، « مساراته الخاصة في الذاكرة بمرور الزمن » (د . سبيربر ، **الرمزية على وجه العموم** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٣٥) ، فإننا يمكننا أن نفترض أن سلاسل الأسباب للتصورات الذهنية وللتصورات العامة ستسهم في تكوين بعض المسارات الشبيهة أو المثيلة في الذاكرات ، ذاكرات عدد من الأفراد كبير قليلاً أو كثيراً .

التصورات ، كالتصنيفات الشعبية ، والأساطير ، والأشكال الفنية ، والطقسيات ، إلخ ، على سبيل المثال ، وسأضيف أنا الذكريات . ولكن هذه الممارسة ، يستنتج سبيرْبر ، « إنما هي ممارسة علمية عادية مفادها أن نكمل الملاحظات بواسطة فروض تنصبّ على كيانات لم تكن قد لوحظت بل ليست قابلة للملاحظة »[1] . فأسمح لنفسي إذاً في أن أطرح الفرض المؤقت التالي ، الذي لا ينتمي إلى بوبر (Poper) على الإطلاق : بعض الحالات الذهنية يمكنها أن تكون مشتركة بين أعضاء جماعة[2] من الجماعات ، في ظل بعض الشروط الاجتماعية التي وصفها سبيرْبر أنها « عوامل إيكولوجية » ، شروط اجتماعية ستتفاعل مع عوامل سيكولوجية[3] . فالخطابات ذات النزعة الكلية ، مثل « الذاكرة الجمعية » أو « الهوية الثقافية » ، ستكون ، في هذه الحالة نفسها ، ذات ضرب من درجة السداد .

والتمييز الذي يقيمه سبيرْبر بين التصورات الذهنية والتصورات العامة

---

(١) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٢ .

(٢) « الأمور الاجتماعية الثقافية هي [. . .] تنسيقات إيكولوجية لأمور سيكولوجية . فالوقائع السوسيولوجية تتحدد إذاً انطلاقاً من وقائع سيكولوجية . ولكنها لا ترتد إليها » (مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٧) .

(٣) لست بعيداً جداً هنا عن موقف روجر باستيد الذي يرى في الذاكرة الجمعية « ذاكرة تخطيطية للأعمال الفردية ، ذاكرة مخطّط من الارتباطات بين الذكريات ، ذاكرة شكلية : محتويات هذه الذاكرة الجمعية لا تنتمي إلى الجماعة ، إنها ملكية مشاركين شتى في حياة هذه الجماعة وفي عملها الوظيفي (إنها شبيهة بآليات يركبها التعلم في الجسم وفي الفكر لكل فرد من الأفراد) » . ويضيف باستيد أن أي ذاكرة من هذه الذاكرات الفردية « ليست ممكنة دون أن تجد مجدّداً مكانها في مجموع لا تكوّن كل واحدة منها إلا جزءاً منه » (الذاكرة الجمعية وسوسيولوجيا الحرتقة ، باستديانا ، ٧ ـ ٨ ، ص . ٢٣٢) .

ينطوي على فائدة نظرية كبيرة ، ولكن طبيعة الاشتراك في التصورات العامة واتساعه يظلان ضبابيين ، لا سيما أن التكرار لم يحل أبداً دون التغير . ومن المحتمل أن يكون متعذراً أن نبدّد هذه الضبابية كلياً ، ولكننا يمكننا أن نتقدم ، في اعتقادي ، إذ نقيم تمييزاً آخر ، كالتمييز الذي أقترحه بين **التصورات الوقائعية** ، وهي تصورات خاصة بوجود بعض الوقائع ، وبين **التصورات الدلالية** ، وهي تصورات ذات علاقة بالمعنى المنسوب إلى هذه الوقائع نفسها[١] . وعندما يحيل خطاب ذو نزعة كلية إلى **التصورات الوقائعية** ، التي يُفترض أنها مشتركة بين جماعة من الأفراد ، فثمة احتمال قوي أن تكون درجة سداد هذا الخطاب مرتفعة . وعندما يحيل خطاب ذو نزعة كلية إلى **تصورات دلالية** يُفترض أنها مشتركة بين جماعة من الأفراد (أي إلى تصورات ذات علاقة بمعطيات وقائعية على سبيل المثال) ، فثمة احتمال قوي أن تكون درجة سداده ضعيفة بل عدماً . وهذه الحالة الأخيرة أكثر إثارة للاهتمام في الأنتروبولوجيا ذلك أنها تتيح صياغة فروض أقل ابتذالاً من الفروض التي نصوغها عندما نتعامل على وجه الحصر مع اشتراك مفترض في التصورات الوقائعية . والواقع أن صياغة الفَرضَ الذي مفاده أن كل الفرنسيين يشتركون في ذاكرة الوقائع التاريخية ذات العلاقة ، على سبيل المثال ، بالاحتلال أو بموت شارل ديغول ، صياغة لا تنطوي على مجازفات كبيرة . فلنسلم بأن كل الفرنسيين (لنقل « كلهم على وجه التقريب »)[٢] يعلمون أن فرنسا كانت

---

(١) هذا التمييز طرائقي صرف : ليس في نيتي على الإطلاق أن أؤكد ، ضد كاسيرر ، أن بوسعنا أن يكون لدينا الحدس الموضوعي بواقعة أو بشيء في إدراكنا الواعي للعالم .

(٢) هذه المسلمة نفسها موضع جدال : كان سبر لعام ١٩٧٦ « يبين أن ٥٣٪ من الفرنسيين المستجوبين يجهلون من كان رئيس الدولة بين ١٩٤٠ و ١٩٤٤ =

محتلة خلال الحرب العالمية الثانية أو أن ديغول ميت (حتى وإن كان جزء كبير منهم ربما نسي التأريخ الدقيق لموته) . ويمكننا عندئذ أن نقول إن ثمة شكلاً من الذاكرة الجمعية لهذه الوقائع التاريخية . فالأسلوب الخطابي في هذه الحالة ، الذي يكمن في بعث « ذاكرة الفرنسيين »[١] سيكون ذا درجة قوية من السداد ، ولكن من يستخدمه ينتصر دون مجد لأن المجازفة فيه ضعيفة! ولكننا إذا عنينا بالمعنى الذي يقدمه الفرنسيون لهذه الأحداث ، فإننا ندرك أن اشتراك الفرنسيين جميعهم بهذا المعنى يصبح إشكالياً جداً . فعلى هذا النموذج من المشكلات إنما ينبغي لنا أن نوجّه جهودنا البحثية . وعندما أؤكد أن ثمة ، في حالة التصورات الدلالية ، احتمالاً قوياً في أن تكون درجة السداد ضعيفة بل عدماً ، فإن معنى الاحتمال يدل جيداً على أن ليس ثمة في ذلك أي سمة آلية تجعل كل الخطابات ذات النزعة الكلية المطبقة على هذه التصورات غير سديدة . ذلك أمر محتمل ولكنه غير مؤكد . فأي الفروض يمكننا عندئذ أن نتخيلها لنحاول الإجابة عن السؤال التالي : كيف نقيّم درجة سداد الخطابات ذات

= [. . .] ، وكان سبر آخر عام ١٩٨٠ ، قد كشف عن أن نصف الذين توجه إليهم السبر يعتقدون أن ألمانيا هي التي كانت قد أعلنت الحرب على فرنسا » (إيريك كونان ، هانري روستو ، فيجي ، **ماضٍ لا يمضي** ، باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٩٦ ، ص . ٣٩٤) . وإذا كان الجهل يبدو أنه قد تراجع منذ هذين السبرين اللذين جريا منذ خمسة عشر عاماً أو عشرين عاماً فيبدو لي مع ذلك أن ثمة مجازفة كبيرة في اتباع فيفيوركا عندما تؤكد أن دعوى كلوس باربي « أدخلت أطفال متحد إيزيو في الذاكرة الجمعية الفرنسية » ، دعويا **نورمبورغ وطوكيو** ، بروكسل ، منشورات كومبلكس ، ١٩٩٦ ، ص . ٧٦ . فالمقصود منطوق خطابي على نحو أساسي ، ذلك أن احتمال أن يشارك عدد كبير من الفرنسيين في ذكرى إيزيو احتمال ضعيف .

(١) تظل الملاحظة صحيحة بالنسبة لكل ذاكرة أخرى ذات المعطيات الواقعية ، حتى غير التاريخية .

النزعة الكلية المطبقة : ١/ على تصورات وقائعية ؛ ٢/ على تصورات دلالية ؟

وسأقيم البيّنة على ذلك انطلاقاً من تمييز يقيمه فانْسنت ديكامْب بادىء ذي بدء عند عرضه أطروحته في « النزعة الكلية الأنتروبولوجية »[١] . إنه يقيم تقابلاً بين مصطلحات الأحداث الطبيعية وبين مصطلحات (الأحداث) القصدية ، وهو تقابل يتقاطع جزئياً مع التقابل الذي يقيمه سبيرْبر بين الوصف والتفسير . فالمصطلحات الطبيعية إثبات حالات (« **إنها تمطر** ») في حين أن المصطلحات القصدية أقوال تنصبّ على ما يُفترض أنه إثبات حالات : « **يقول (يقال) إن المطر ينهمر** » . وعندما يكون الحدث (الظاهرة) ليس موضع قول ، فإن الاشتراك مؤكد على وجه التقريب . وإذا سقطتُ على السلالم وأنا خارج من الجامعة ، فإن كل الذين سيكونون شهوداً على هذا السقوط (طلاباً ، زملاء ، عابرين) سيشتركون معي دون شك في هذه الفكرة ـ أعني شكلاً من التصور الوَقائعي ـ التي مفادها أنني سقطت . والفارق بيني وبينهم أنني أكثر « حساسية » منهم بهذا الحدث . وأي مشاهد لن تكون لديه الفكرة ليقول : « **يقول إنني سقطت** » . وهذا القول سيصبح بالمقابل ممكناً لشخص رُوي له هذا الحادث ، ولكنه شخص لم يشهد المشهد : ينبغي له ، كونه لم يعاين الحادث ، أن يتخيل السقوط المعنيّ عندئذ .

ولدينا ، في هذه الفكرة من إثبات الحالة ، مقياس أول يتيح لنا أن نقيّم سداد خطاب ذي نزعة كلية . وعندما يفترض هذا الخطاب افتراضاً مسبقاً اشتراك كل أعضاء جماعة في اعتقاد بظاهرات ذات علاقة بإثبات

---

(١) فينسينت دي كانت ، **مؤسسات المعنى** ، باريس ، دار نشر مينوي ، ١٩٩٦ ، ٣٥٠ صفحة .

الحالات ، فإننا يمكننا أن نفترض أن درجة سداده درجة مرتفعة .

ولكن وضع إثبات الحالة غير واضح : إنه يتوقف بصورة وثيقة على الدلالة التي يمنحها كل فرد تلك الكلمات المستخدمة ليقيم إثبات الحالة[1] ويكون إثبات الحالة في الأغلب ذات علاقة بمنظومة من القيم ، من المعتقدات ومن نظريات شتى[2] . ولذلك نتيجة مفادها أنني إذا كنت قادراً على أن أحدد الأحداث الطبيعية والقصدية بدقة ، من وجهة نظر نظريةٍ على نحو صرف ، فإنني أنتقل في الممارسة انتقالاً سهلاً جداً من بعضها إلى بعضها الآخر . ولنفترض إثبات الحالة التالية ، الذي أجراه طبيب غير مؤمن يلاحظ جسماً لا حياة فيه ، بحضور شاهد آخر : « **هذا الفرد ميت** » . إنه ، **بصورة قبلية** ، منطوق « طبيعي » خاص بفرد ميت ، ولكن إثبات الحالة هذا يمكنه أن يصبح بالنسبة لشاهد آخر سنتخيله مؤمناً بالحياة الأبدية : « **يقول الطبيب إن هذا الفرد ميت** » (منطوق قصدي يعبر

---

(١) أتجنب هنا مناقشة هذه الحجة التي ليست ذات علاقة مباشرة بالأطروحة التي أدافع عنها . وفيما يخص الدلالة المتمايزة التي يمنحها المتحدثون تلك الكلمات التي يستخدمونها وفيما يخص التعليق المؤقت أو النهائي لفهم بعض منها ، انظر د . سبيربر ، **الرمزية على وجه العموم** ، ص . ١١١ أو انظر م . دوميت ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٤٦ ـ ١٤٧ .

(٢) ما يسميه هيلاري بوتنام « النزعة الكلية للدلالة » : اللغة التي تصف التجربة تصفها داخل « شبكة من المتعقدات » (هيلاري بوتنام) ، **التصور والواقع** ، باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٨٨ ، ص . ٣٤) . فمحتوى معتقد فرد من الأفراد تحدّده ، وفق النزعة الكلية الدلالية ، تلك الروابط المعرفية لهذا المعتقد ، أعني تحدده « العلاقات بين هذا المعتقد و **كل المعتقدات الأخرى لهذا الفرد** » . وهذه النزعة الكلية الدلالية « تنطوي على أن فردين لا يمكنهما أن يشتركا في أوهى معتقد إلا إذا كان يشتركان في كل معتقداتهما » ، وذلك إجماع ضعيف الاحتمال بالتأكيد (بيير جاكوب ، **لماذا يكون للأشياء معنى؟** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٠٦ ـ ٢٠٧) .

في الواقع عن التصور ذي المعطى الوقائعي) . فالسمة التي يتصف بها الانتقال من المنطوق الأول إلى المنطوق الثاني والتي تميز أحدهما من الآخر تمييزاً راديكالياً ، إنما هي غزوة الوضع موضع الشك أو نقول على نحو أدق ، إنما هي ظهور شروط تجعل هذا الوضع موضع الشك أمراً ممكناً[1] : **لأن الشاهد مؤمن** ، فإنه لا يعتقد (يضع موضع الشك) أن الشخص ميت بصورة واقعية كما يؤكد الطبيب الذي أقدم على « معاينة » موته . ولنضرب مثلاً آخر : ظاهرة « الشمس تشرق » التي يعتبرها كثير من الناس ظاهرة طبيعية سيصفها فلكيّ أنها ظاهرة قصدية (« **إنهم يقولون إن الشمس تشرق** ») ، ذلك أن العالم الفلكي يعلم جيداً أن الشمس « لا تشرق » . فعالم الفلك يمكنه ، لأنه يحوز معرفة علمية معينة ، أن يضع موضع الشك (بل أن يدحض في هذا المثال) معرفة أخرى تشترك فيها جماعة من الأفراد وأن يدخل الريبة ، لهذا السبب نفسه ، في فكر جزء من أعضاء هذه الجماعة . وستهمّش غزوة إمكان الشك لدى الجماعة ، بل ستدمر ، خطابة ذات نزعة كلية من النموذج : « يعتبر الفلاحون أن الشمس تشرق » . وأضرب مثلاً أخيراً ، مثَل أي طائفة مؤمنة بنهاية العالم القريبة . ومن الممكن أن تخطر على بال أي عضو من أعضاء الطائفة تلك الفكرة التي مفادها أن يضع موضع الشك هذا الاعتقاد . « نهاية العالم قريبة الوقوع » عبارة ستكون معتبرة عندئذ حَدَثاً طبيعياً داخل الجماعة المعنية . ومن المؤكد أن الأمر سيمضي على نحو مختلف كل الاختلاف منذ أن يواجه هذا المنطوق خارج هذه الجماعة . والنتيجة هي

---

(١) فلْنشر إلى أن منطوق « الطبيب الذي يقول إن هذا الفرد ميت » هو نفسه منطوق معاينة في فم الشاهد . والواقع أن معنى الوضع موضع الشك في هذا المثل قليل الأهمية : يمكننا أن نتخيل ، دون أن نغير شيئاً من حجاجنا ، وضعاً معاكساً للوضع موضع الشك ، من جانب الطبيب الملحد ، ذلك المعتقد بخلود الروح .

أن الشك إنما يمكنه أن يُولد من التفاعل (بين الثقافي ، بين الذاتي ، إلخ) : إن حدثاً من الأحداث يمكنه أن يفقد وضعه ، بوصفه حدثاً طبيعياً ، وأن يصبح حدثاً قصدياً منذ أن يكون خاضعاً لنظرة الآخر . ونستشعر عندئذ حدود الخطابات ذات النزعة الكلية المبنية على فرض وجود أحداث « أُضفيت عليها الصفة الطبيعية » (أعني أنها غير موضوعة موضع الشك) كلُ أعضاء جماعة لأن الجماعة المغلقة[1] ليس لها وجود كما نعلم . فالمنطوقات خاضعة دائماً ، في كل جماعة ، خلال فترة زمنية أو أخرى ، إلى حكم خارجي وتتعرض على هذا النحو إلى خطر مفاده أن ترى الشك ينبت (زوال الأوهام ، « نزع الصفة الطبيعية » عن الأحداث) ، شكاً يمكن أن يُدخله خلال مرحلة أولى أفراد غرباء عن الجماعة المعنية ، ثم ينشره على وجه الاحتمال أعضاء الجماعة الذين انقادوا إلى الاقتناع به بفعل هؤلاء الأفراد الغرباء . وذلك يسوّغ الجهود التي تبذلها الطوائف لتحتمي من كل تأثير خارجي : في طائفة تفلح في أن تمنع كل غزوة شك بفضل انعزال كلي لأعضائها ، ستكون درجة السداد للخطابات ذات النزعة الكلية المستخدمة لوصف هذه الطائفة مرتفعة جداً . وعندما يكون إمكان الوضع موضع الشك موجوداً ، فإن المجازفة في استخدام الخطابات ذات النزعة الكلية تصبح ، على العكس ، قوية جداً . ويكون لدينا بالتالي ، مع مفهوم الوضع موضع الشك ، مقياس ثانٍ يتيح وضع شروط السداد لخطابة ذات نزعة كلية .

فالوضع موضع الشك إنما يكون موجوداً إذاً عندما يمكن أن يقول عضو من أعضاء جماعة معينة فيما يتعلق بالمعتقدات أو التصورات التي

(١) إنها صياغة إشكالية هي نفسها ذلك أنها تدل ضمناً على أن حدود الجماعة : ١/ موجودة و ٢/ يسهل تحديد معالمها ، وذلك أمر يتطلب البرهان .

تبدو مشتركة : « **يقال إن . . .** » أو « **قيل إن . . .** » ، إذ يتخذ على هذا النحو مسافاته إزاء هذه المعتقدات أو التصورات[1] . وفي كل مرة يقول ولو شخص واحد من الجماعة المعنية « يقال إن أو قيل إن » يكون الإجماع منذئذ متعذراً ، ويصبح المفترض المسبق للاشتراك (في الأفكار ، في المعتقدات والذكريات) الذي تنقله الخطابات ذات النزعة الكلية إشكالياً ، وذلك لا يعني أن هذا المفترض المسبق خاطىء دائماً . ثمة أناس في مجتمعات شتى يشتركون دون أي شك في الفكرة التي مفادها أن الله موجود ، وأن لحم الخنزير محرم ، وأن أمتهم تجد أصلها في هذا الحدث التاريخي أو ذاك ، وأن النجاح الاجتماعي غرض ينبغي متابعته ؛ وأن للناس حقوقاً ، إلخ . نقول ثمة أناس ، ولكن ليس **كل** الناس بالتأكيد . ويمكننا أن نتخيل دائماً أن ثمة ، في مجتمع من المؤمنين ، أحداً يشك في وجود موجود إلهي ، وأن ثمة فرداً في مجتمع مسلم يأكل لحم الخنزير ، وأن بعض الأفراد من مجتمع غربي يسخرون من النجاح الاجتماعي ، وأن في الأمة الفرنسية جزءاً كبيراً من السكان يجهلون فالمي ، إلخ . فهل تحقق اليقين يوماً من الأيام ، حتى في المجتمعات ذات الحجم الصغير من السكان التي درسها الأنتروبولوجيون ، أن كل أعضائها دون استثناء كانوا يصدقون هذه الأسطورة المؤسِّسة[2] ، وكانوا

---

(١) فيما يخص غياب الوضع موضع الشك بوصفه شرطاً للنجوع الرمزي في كنف جماعة من الجماعات ، انظر كلود ليفي ستراوس ، **الأنتروبولوجيا البنيوية** ، باريس ، دار نشر بلان ، ١٩٥٢ و ١٩٧٤ ، ص . ٢١٨ .

(٢) انظر على سبيل المثال ، فيما يخص هذه المسألة ، ب . فين ، التفسير والمفسر . فيما يخص أشياء الدين ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٥٤ ـ ٢٥٧ أو انظر للمؤلف نفسه ، **اليومي والمهم** ، باريس ، دار نشر الآداب الرائعة ، ١٩٩٥ ، ص . ١٨٠ ـ ١٨٧ ، أو انظر أيضاً : جاكي بوجو ، **الموروث والهوية** . الموروث دوغون بين التقليدية الريفية والتقليدية الجديدة المدينية ، استقصاء ، العدد رقم ٢ ،=

يتعرّفون أنفسهم في طقس معيّن ، إلخ ؟ تفترض الإجابة بالإيجاب أن الأنتروبولوجي لجأ إلى إحصاء ، إلى محادثات معمّقة مع كل عضو من المجتمع المعنيّ وليس فقط مع بعض المخبرين كما هي الحالة على الغالب . وينبغي لنا بكل دقة ، إذا استبعدنا الاحصاء والمحادثات المعمقة ، أن نواجه الفرض الذي مفاده أن الاشتراك (في المعتقدات ، في التصورات) يمكنه أن يكون جزئياً ، أعني أنه اشتراك جزء من الجماعة فقط . والفرض نفسه ، فرض هذا الاشتراك الجزئي ، ينبغي له أن يُفحص عن كثب . ويمكننا بالفعل أن نسلم ، « على وجه الإجمال » ، أن ثمة أناساً في مجتمع معين يعتقدون بالله ، وأن ثمة أناساً في مجتمع آخر معين يعتقدون بأنه ينبغي لهم أن لا يأكلوا لحم الخنزير ، إلخ . ونحن نقول ، « على وجه الإجمال » وليس بالتفصيل ، ذلك أننا ماذا نعلم عن الصيغ الفردية لهذا الاعتقاد ؟ إننا لا نعلم شيئاً أو لا نعلم إلا القليل من الأشياء ، وليس ذلك إلا لأن كل دماغ ضرب من الدماغ الوحيد ، وذلك ما لا يترك لنا إلا أن نفترض وحدانية التصورات .

إنني ، بعد أن استنفدت كل ترسانتي من الحجج « المناهضة للخطابات ذات النزعة الكلية » ، سأُدخل فروقاً دقيقة بين الأفكار التي عبّرت عنها فيما تقدم إذ أشير ، للأسباب التي ذكرتها نفسها ، إلى أن : ١/ « عدوى الأفكار » تحدث على نحو أسهل دون شك في جماعة ذات عدد قليل مما تحدث في جماعة ذات عدد كبير ؛ ٢/ مراقبة واقع هذا الاشتراك بالنسبة للباحث ، أسهل عليه في الجماعة ذات العدد القليل مما هي عليه في الجماعة ذات العدد الكبير[١] . فسآخذ بالحسبان إذاً حجم

= ١٩٩٥ ، ص . ١٠٦ ؛ ج . غودي ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٥٤ ـ ١٥٦ .

(١) الأنتروبولوجي ، الذي يعمل على الأغلب في مجتمعات يعرف أعضاؤها بعضهم بعضاً ، ـ يتمتع في ذلك بامتياز دون شك على عالم الاجتماع .

الجماعة بوصفه مقياساً ثالثاً يتيح صياغة فروض ذات علاقة بدرجة سداد الخطابات ذات النزعة الكلية .

إنني ، باختصار ، أصوغ الفرضين التاليين اللذين يدمجان مقاييس السداد المختلفة التي اقترحتها : ١/ عندما تفترض الخطابات ذات النزعة الكلية مسبقاً أن كل أعضاء جماعة من الجماعات يشتركون في التصورات الوقائعية ، فإن درجة سدادها تتناسب مع تواتر تكرار هذه التصورات وتتناسب عكساً مع حجم الجماعة المعنية ؛ ٢/ عندما تفترض الخطابات ذات النزعة الكلية افتراضاً مسبقاً أن كل أعضاء الجماعة يشتركون في التصورات الدلالية ، فإن درجة سدادها أدنى دائماً من درجة سداد الخطابات ذات النزعة الكلية المطبقة على التصورات الوقائعية ؛ وهي متناسبة أيضاً مع تواتر تكرار هذه التصورات وتتناسب عكساً مع حجم الجماعة ومع قابلية تأثرها بالشك . وقابلية التأثر بالشك ذات علاقة في آن واحد بعوامل داخلية في الجماعة (مثال ذلك الكاريزما الكبيرة قليلاً أو كثيراً لقائد أو وجود شروط تتيح أن تتكوّن فئات منظمة من التصورات الوقائعية والدلالية) وبعوامل خارجية (كتواتر التفاعلات مع الجماعات الأخرى وحدّة هذا التواتر) .

ومن الفئات الكبرى المنظّمة للتصورات ، سأضفي امتيازاً بالطبع ، هنا ، على الذاكرة . وسيكون مفعولها متناسباً مع قوتها . وأسمي ذاكرة قوية[1] ذاكرة تكون واسعة ، متماسكة ، متراصة وعميقة ، تفرض نفسها على الغالبية العظمى من أعضاء جماعة من الجماعات ، أياً كان حجمها ،

---

(١) أستخدم هذا التعبير بمعنى قريب من المعنى الذي يمنحه إياه جورج بالانفيه الذي يرى أن هذه الذاكرة « تغوص في الحاضر » : **المتاهة . حتى نقطع صلتنا مع القرن العشرين** ، باريس ، دار نشر بليار ، ١٩٩٤ ، ص . ٤٣ .

إذ نعلم في الوقت نفسه أن احتمال التقاء مثل هذه الذاكرة يكون أكبر بمقدار ما تكون الجماعة ذات كثافة قليلة. إن الذاكرة القوية ذاكرة منظّمة، بمعنى أنها بعد ذو أهمية من أبعاد تبنْيُن جماعة ومن أبعاد التصور ، على سبيل المثال ، الذي ستصنعه لنفسها عن هويتها الخاصة . وعندما تكون هذه الذاكرة القوية واقع جماعة واسعة ، فإنني سأتكلم على ذاكرة منظمة قوية. وأسمي ذاكرة ضعيفة ذاكرة ليست ذات تخوم جيدة التحديد ، ذاكرة سطحية، ينقصها الوضوح وتكون مشتركة بصعوبة بين مجموعة من الأفراد الذين تكون هويتهم الجمعية ، لهذا السبب نفسه ، غير مدركة إلا نسبياً . وربما تكون ذاكرة ضعيفة مفكّكة للتنظيم ، بمعنى أنها يمكنها أن تُسهم في فقدان التبنين لدى جماعة من الجماعات. وليس هذا الضعف الذي يصيب الذاكرة ضعفاً أنطولوجياً في بعض الأحيان : إنها تستمد هذا الضعف ، في مرحلة تاريخية خاصة ، من عجزها عن أن تبنين وتنظم الهيئة الاجتماعية لأسباب ترتبط بتحولات أمكن لهذه الهيئة الاجتماعية أن تعانيها . وذلك إنما هو ما يبدو أنه يحدث في بلدان حديثة عديدة مع بعض الأشكال ، القديمة مع ذلك ، من الذاكرة الدينية. والواقع أن هذا التقابل ليس حاسماً بهذا القدر وسنلاحظ في أغلب الأحيان جماعات تنظم نفسها حول ذاكرات تميل إلى أن تتعزّز، وسنلاحظ مجموعات من الأفراد تتطور في إطار ذاكرات تسير في درب الضعف. فدرجة سداد الخطابات ذات النزعة الكلية ستكون دائماً أكثر ارتفاعاً في حال وجود ذاكرة قوية ، شديدة الحيوية ، من درجة سداد هذه الخطابات في حال وجود ذاكرة ضعيفة، غير متماسكة.

ومن الممكن أن نغذي هذه الفروض ونغني هذه التعريفات ببعض الملاحظات التي أبداها موريس هالْبوكس : « في حين أن المرء يسهل عليه أن يجعل نفسه منسياً في مدينة كبيرة ، لا يكفّ سكان قرية عن أن يلاحظ بعضهم بعضهم الآخر ، وتسجل ذاكرة جماعتهم تسجيلاً أميناً كل

ما يمكنها أن تبلغه من الوقائع والحركات الإيمائية لكل فرد منهم ، والسبب أن هؤلاء السكان يؤثّرون في كل هذا المجتمع الصغير ويسهمون في تعديله » . وفي مثل هذه الأوساط ، يضيف موريس هالبوكس : « كل الأفراد يتذكرون ويفكرون بصورة مشتركة »[١] . فثمة عندئذ ، حتى نتبنّى لغة يستخدمها فيبر ، ضرب من إضفاء المتحدية على الذاكرة ، ضربٌ يمكنه أن يكون موضوعياً عندما يكون المقصود ذاكرة للأحداث ويكون على الأقل ذلك الشعور الذاتي الموجود لدى الأفراد ، أعضاء جماعة من الجماعات ، الذي مفاده أنهم يشتركون في الذاكرة نفسها[٢] . فالمجتمعات التي يعرف أعضاؤها بعضهم بعضاً تكون إذاً أكثر ملاءمة لتكوين ذاكرة جمعية ـ ذاكرة ستكون في هذه الحالة ذاكرة منظمة قوية ـ من التجمعات السكنية الكبرى المغفلة . ويمكننا ، بهذا المعنى ، أن نصفها بأنها أوساط الذاكرة . وتلك ، **إذا أجرينا بعض التغييرات الضرورية** ، إنما هي الظاهرة نفسها التي تحدث داخل الأسرة ، التي نتصورها أنها « جماعة من الأشخاص المتمايزين » ولكنها الجماعة التي تُمارس فيها بين الأشخاص رقابة دائمة . والواقع ، يلاحظ هالبوكس ، أنْ ليس ثمة وسط كالوسط الأسري « تجد شخصية كل إنسان نفسها فيه بارزة » ، ولكنه إنما هو أيضاً وسط مغلق « نتفحص أنفسنا في كَنَفه تفحصاً طويلاً ومن كل جوانبنا بمناسبة الاتصالات اليومية التي يقيمها بعضنا مع بعضنا الآخر»[٣] ، وذلك يمكنه أن يشجع انبعاث ذاكرة أسرية .

---

(١) م . هالبوكس . **الذاكرة الجمعية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٦٨ .

(٢) دور جمعيات القرية سيكون دائماً ذا أهمية كبيرة ، على مستوى الذاكرة الشارحة وفي سيرورة إضفاء الذاكرة على المتحد ، وذلك أمر يضاف إلى اهميتها بوصفها موضوع دراسة بالنسبة للأنتروبولوجي .

(٣) م . هالبوكس ، **الأطر الاجتماعية للذاكرة** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٦٣ .

وفي كل مرة تنزع الذاكرات الفردية داخل جماعات ضيقة ، من جهة ، إلى أن ينفتح بعضها بسهولة على بعضها الآخر ـ في الحالات التي يوجد خلالها « إصغاء مشترك »[١] ـ ، وتميل من جهة أخرى إلى أن تنشد الموضوعات ذاتها (مثال ذلك الأوابد ، إحياء الذكريات ، أماكن لها دور في « أن تكون نقطة ارتكاز » ، وأن تكون « بذور تذكر »[٢]) ، يكون ثمة ، في الواقع ، تركيز ثقافي وإضفاء تجانس جزئي على تصورات الماضي ، وتلك سيرورة تتيح أن نفترض اشتراكاً في الذاكرة بنسب كبيرة قليلاً أو كثيراً[٣] . ويبيّن على هذا النحو جان بيير فيرنان بياناً جيداً كيف أن ذاكرة مشتركة للبطل الفقيد تتكوّن لدى الإغريق : يُحافظ على هذا البطل حاضراً في كنف الجماعة بفضل الملحمة ، وذاكرة الغناء « المتكرر على مسمع كل الآذان » ، اللتين تقيمان علاقة بين متحد الأحياء والفرد الميت الذي يدخل عندئذ في « ميدان العام » . والحفظ الجمعي في الذاكرة ممكن ، ذلك أن السياق سياق ذاكرة قوية متجذّرة في موروث ثقافي ـ تمجيد الأبطال ومديحهم ـ « يُستخدم ملاطاً لمجموعة الهيلينيين ، حيث يتعرّف بعضهم بعضاً لأن وجودهم الاجتماعي الخاص أنما يكتسب معنى ، قيمة ، استمرارية ، عبْر إيماءة الشخصيات الراحلة » . إن المجد الخالد ، الذي لا يفنى ، إنما هو الذي يُنشد للأحياء ، هؤلاء الذين

---

(١) مارسيل دوتيين ، **ابتكار الميثولوجيا** ، باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٨١ ، ص . ١٦٣ .

(٢) م . هالبوكس ، **الذاكرة الجمعية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٣٦ و٥ .

(٣) تواتر التبادلات وشدتها داخل الجماعات يبدوان ، كما لاحظ بعض العلماء في علم النفس الاجتماعي ، أنهما يقودان إلى توافق أقصى . انظر ، عن هذا الموضوع ، سيرج غالان ، سيرج موسكوفيشي ، نحو نظرية للظاهرات الجمعية : التوافق وتغيرات الاتجاهات ، في كتاب بإشراف دروزدا ـ سانكوستا ، **اللاعقلانيات الجمعية** ، لوزان ، دار نشر دو لاشو ، ونستلي ، ١٩٩٥ ، ص . ٢٦٥ ـ ٣٠٤ .

لا يتصورون هويتهم الخاصة « إلا بالرجوع إلى المثال البطولي »[1] . وهكذا أيضاً وصف باتريك ج . جيري وصفاً جيداً نجوع المتحدات النسيجية للرهبان والكتّاب الذين ابتدعوا ، نهاية الألف الأولى ، ذاكرة جمعية ـ ذاكرة يشترك فيها رجال الدين والأمراء بصورة أساسية ـ حين تلاعبوا بالمواثيق (تعديلات ، ضروب من الحذف ، إضافات ، إخفاءات ، إلخ) . وثمة ، من جديد ، ذاكرات فردية كان بعضها قد انفتح على البعض الآخر لتنشد موضوعاً واحداً هو السلطة وكانت ، حين التقت ، قد أنتجت ذاكرة مشتركة ، « ضرباً من المغطس الذي تكوّنت فيه الهوية » . وإذا كانت الذاكرة الجمعية هي ذلك ، يوضّح جيري ، فثمة مع ذلك سبب وجيه : « كانت الذاكرة الجمعية ، التي نستبعد أن يكون الاشتراك فيها ناجماً بصورة عفوية من تجربة معاشة ومنقولة ، منظمة هي أيضاً شأنها شأن الذاكرة التاريخية ، بوصفها استراتيجية تشجع التضامن واستنفار جماعة عبر سيرورة دائمة من الإقصاء والاختيار »[2] . إن الذاكرة المشتركة حقاً تتكوّن وتتعزّز قصداً ، بفعل الفرز في التراث ، والإضافات والإقصاءات .

واستطعت أن أتحقق من ذلك بمناسبة بحث في ذاكرة الروائح والمهارات المهنية[3] . والمخبرون الذين استمعت إليهم كانوا صانعي عطور يمارسون مهنتهم في الجماعات الصغيرة حيث التبادلات كانت كثيفة وحيث كانت ذاكرة منظمة قوية موجودة لهذا السبب . واستطعت ، في

---

(١) جان ـ بيير فرنان ، **الفرد ، الموت ، الحب** ، باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٨٩ ، ص . ٨٣ ، ٨٦ ، ٨٧ .

(٢) ب . ج . جيري ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣١ .

(٣) « ذاكرة الروائح والمهارات المهنية » ، مداخلة أدليت خلال المؤتمر الوطني للجمعيات التاريخية والعلمية الواحد والسبعين .

سيرورة من تكوين ذاكرة مشتركة ، أن ألاحظ أهمية نشدان المخبرين موضوعاً مشتركاً وهذا الانفتاح المتبادل للذاكرة الفردية في آن واحد . والواقع أن « الأنوف » تجعل النعوت التي يطلقونها ـ **الأخضر** ، **اللاذع** ، **الثمري** ، **الزهري** ، **الشجري** ، **الحيواني** ، **البركاني** ، **الشرقي** ، **القبرصي** ، إلخ ـ ، مطابقة للإحساسات التي يستشعرونها وهم يشمون المكوّنات المستخدمة في ابتكار العطور . ويكمن الهدف ، يقولون ، في الوصول تدريجياً « **إلى استخلاص النعوت نفسها** » . وقد يكون قاموس النعوت جريء في بعض الأحيان (« **ثمة محاولة لإطلاق اسم** ») ، ولكن سياق التعبير عن النعوت ، أعني وضْع الوصف للتجربة الشمية ، إنما هو المحدِّد . فعندما يكون هذا الوضع وضع مشاركة في التجربة الشمية ، ستكون محاولات وصف هذه التجربة (وهي محاولات تهدف إلى تقليص الفارق بين رائحة مدركة ورائحة مسماة) موضع المراقبة جمعياً وستكون على هذا النحو موضع التركيز تدريجياً بواسطة تسمية توافقية يمكنها أن تُحفظ في الذاكرة ، وتكون جاهزة لأن تُستخدم خلال تجربة لاحقة . وثمة ، حتى نستخدم لغة التصوير الفوتوغرافي ، « تأثير » حسي ، توجّه ، تسديد ، ضرب من « الضبط » الذي يشترك فيه تدريجياً أولئك الذين يعيشون معاً نفس التجربة الشمية . ويقترن دمج التجربة مع وصف لفظي ، بالنظر إلى أن الغرض يكمن في أن تنسجم الآراء الشمية في إطار عملٍ لفريق يبذل صانعو العطور جهدهم خلاله لـ « تثبيت » مادة لغوية . ويتيح « الضبط » المعجمي المشترك بصورة تدريجية ، انطلاقاً من فوضى حسية أصيلة ، أن يكتشف الالتقاءات بين الإشارات الشمية المتعددة ، ثم يساعد هذا الضبط المعجمي على بناء ملامح ، وأشكال شمية ملائمة لممارسة المهنة : العلامة الخضراء ، المائية ، الخفيفة ، إلخ . فثمة على هذا النحو بناء أمبريقي بترتيب تصنيفي خاص بجماعة صانعي العطور

المعنية ، وهذه الأشكال الشمية ستكون ، ما إن يجري ترتيبها ، موضع الحفظ في الذاكرة ، موضع التعرف وستصبح جاهزة للعمل بها . وبوسعنا منذئذ أن نؤكد وجود شكل من الذاكرة الجمعية .

وينجم من هذا البحث أن ليس ثمة إمكان لوجود بناء ذاكرة جمعية إذا لم تنفتح الذاكرات الفردية بعضها على بعضها الآخر إذ تسدّد على موضوع مشترك ، وتحدد لنفسها أفقاً واحداً من العمل . وذلك أسهل بالتأكيد داخل جماعة ذات حجم صغير كالأسر على سبيل المثال ، التي تتصف لحمة الذاكرة لديها أنها موضوع عمل حققته آن موكسيل[١] . فالثقافة ، في هذه الجماعات التي يكون احتمال تضامن من النموذج الميكانيكي أكثر ارتفاعاً ، حتى نتكلّم لغة دوركايم ، « تُنسج ، أي الذاكرة الشفهية وذات الهالة ، نسجاً شفهياً ، وبوحاً في بعض الأحيان من الفم إلى الأذن »[٢] .

وإذ يتردّد موريس هالبوكس بين تصور ذي نزعة وضعية[٣] للذاكرة مفاده أن « كل شيء ليس سيكولوجياً يكون سوسيولوجياً » ، وهو موضع انتقاد روجر باستيد ، وبين فردية في حدها الأدنى « تكمن في وصف الفرد كما لو أنه على وجه الحصر مركز قوى أو أفكار جمعية أو مركز نقطة

---

(١) « الأقسام الصغيرة من الذاكرة المبعثرة في تاريخ كل فرد هي التي ترسم ، جميعها ، لحمة ذاكرة مشتركة ، وهي التي تمنح شكلاً لضرب من القصد يمكنه أن يكون مشتركاً ، شأن هذه الأقسام الصغيرة شأن موزاييك متباين . وهذه الذاكرة الجمعية الأسرية ستكون كوكبة من الأجزاء المبعثرة ، ستكون محتواة في إمكان التقاء هش وغير محسوس من الصور والانفعالات المنغلقة بالضرورة في الفرادة الخاصة لكل فرد » (أ . موكسيل ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٠٤) .

(٢) م . دوتيين ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٧٧ و ٧٣ .

(٣) حتى وإن كان يبدو غير جاهز للاضطلاع كلياً بهذا التصور : « من المؤكد أن كل فرد لديه ، وفق مزاجه الخاص وظروف حياته ، ذاكرة ليست ذاكرة فرد آخر : « **الأطر الاجتماعية للذاكرة** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٤٤) .

عبورها »[1] ، فإنه أخطأ في أن يرى في الذاكرات الفردية « أجزاء »[2] من الذاكرة الجمعية ، إذ منح الماهية[3] هذه الذاكرة الجمعية ومال إلى أن ينتزعها من الذاكرات الفردية . ولكنه كان صائباً في الإلحاح على أهمية الأطر الاجتماعية التي تجعل من « تيار من الفكر الاجتماعي [. . .] ، غير مرئي كالهواء الذي نستنشقه »[4] ، يسقي كل حفظ في الذاكرة . وينطوي استدعاء الذكريات ، يلاحظ موريس بلوك ، على تواصل مع الآخر ، والذكرى الفردية ، الخاضعة باستمرار إلى تحولاتٍ وضروبٍ من إعادة الصياغة ، « تفقد بفعل ذلك نفسه ، خلال هذه السيرورة من التواصل مع الآخر ، سمتها المنعزلة ، المستقلة والفردية »[5] . وبهذا المعنى ، يلاحظ دانييل هيرفييه ـ ليجه ، « تعمل الذاكرة الجمعية عملها الوظيفي بوصفها هيئة ضبط للذكرى الفردية »[6] . فالأطر الاجتماعية تيسّر الحفظ في الذاكرة كما تيسر استدعاء الذكرى (أو النسيان) ـ « بوسعنا أن نستند إلى ذاكرة الآخرين »[7] ـ ، إنها توجههما[8] إذ تمنحهما « إضاءة معنى »[9] تفرضها رؤية العالم الحالية للمجتمع المعنيّ ـ وفي ذلك يكمن

---

(١) ر . باستيد ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٢٢ .

(٢) ريمون بودون ، في كتاب من تأليف بيرنبوم ، ج . لوكا ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٥٤ .

(٣) م . هالبوكس ، **الطوبوغرافيا الأسطورية للأناجيل في الأرض المقدسة** ، ص . ٢١٩ .

(٤) إلى حد يزعم أنه يقطعها إلى « شرائح » : **الأطر الاجتماعية للذاكرة** ، ص . ٢١٩ .

(٥) م . هالبوكس ، **الذاكرة الجمعية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٠ .

(٦) موريس بلوك ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٦٣ .

(٧) د . هيرفييه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٧٩ .

(٨) م . هالبوكس ، **الذاكرة الجمعية** ، ص . ٣٠ .

(٩) انظر على سبيل المثال كيف ترتبط أشكال الذاكرة الفردية ومحتوياتها لدى العمال ، في مجتمع فلورانتين في بداية القرن الخامس عشر ، « بطبيعة الفاعلية المهنية ، =

أن كل ذاكرة هي اجتماعية ، ولكنها ليست بالضرورة جمعية ـ وتحدث ، في بعض الحالات وفي ظل بعض الشروط فقط ، « تداخلات جمعية » تتيح الانفتاح المتبادل بين الذاكرات الفردية ، والعلاقات البينية ، والتنافذ والوفاق ، حدوثاً كبيراً أو قليلاً . وعندما تتصالب الدروب التي تسلكها هذه الذاكرات الفردية وتتداخل ، فإن هذا اللقاء يمنح عندئذ مفهوم الذاكرة الجمعية ضرباً من السداد ، مفهوماً يشرح عندئذ قابلية نسبية للنفاذ بين ضروب الوعي ، بل يشرح في بعض الحالات الاستثنائية والمؤقتة « انصهارها »[1] والتقارب الكامل بين تصورات الماضي التي يكوّنها كل فرد[2] . ونقول في نهاية الأمر ، إن الذاكرة الجمعية تتبع قوانين الذاكرة الفردية[3] ، المتأثرة قليلاً أو كثيراً وعلى نحو دائم ، بأطر الفكر وتجربة المجتمع الإجمالية ، قوانين تجتمع وتنقسم ، تظهر وتختفي ، تنفصل وتختلط ، تقترب وتبتعد ، وتلك مؤتلفات متعددة تكون على هذا النحو تشكّلات ذاكرية ثابتة قليلاً أو كثيراً ، دائمة ومتجانسة .

بدأت هذا الجزء بداية غير عادلة كلياً بالنسبة إلى فرانسواز زونابنْ ، إذ عزلتُ النص المذكور عن استقصاء إتنولوجي غني ودقيق على وجه الخصوص . وسألخص لهذا السبب ، بغية إعادة التوازن ، هذا الفصل إذ

= على المستوى الاقتصادي ، بالمنشأ الجغرافي ، بالدور الاجتماعي » (فرانكو فرانسيشي ، ذاكرة العمال في فلورانسا خلال بداية القرن العشرين ، **الحوليات** ، عدد أيلول ـ تشرين الأول ١٩٩٠ ، رقم ٥ ، ص . ١١٥٩ .

(١) جيرار نامر ، **الذاكرة والمجتمع** ، باريس ، ميريديان فلانسي ، ١٩٨٧ ، ص . ٣٩ .

(٢) روجر باستيد ، **العلم الاجتماعي والتحليل النفسي** ، باريس ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ١٩٥٠ و ١٩٩٥ ، ص . ٢٧٥ .

(٣) « كل ذاكرة فردية هي وجهة نظر في الذاكرة الجمعية » (م . هالبوكس ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٣) .

أشير إلى الأهمية الواسعة لبحثها الذي أوضح دون أي جدال ظاهرات الذاكرة المشتركة في قرية مينو ، حتى ولو كان الاشتراك ليس أبداً كبيراً بالقدر الذي تتيح افتراضه في بعض الأحيان . إنها تختم قولها عن **الذاكرة الطويلة** على هذا النحو : هذا الزمن ، زمن الجمع البشري ، الذي لم يُعهد إليه أن يشرح الحاضر أو أن يتنبأ بالمستقبل ، وليس راكداً بفعل عبء الماضي ، ذو وظيفة مفادها أن يبدع ديمومة خاصة حيث تجد الجماعة نفسها شبيهة بنفسها . إنه ثبات ضروري ، وفرادة نموذجية حيث تبتكر كل جماعة تاريخها الخاص وتملك ذاكرة تنتمي إليها وحدها وتختلف اختلافاً أساسياً عن ذاكرة الجماعة المجاورة . والواقع أن هذا **الزمن** يُستخدم ، في هذه المجتمعات حيث أشكال الرابطة الاجتماعية تعظّم الفارق ، للتفكير في الآخر . فالذاكرة الفردية تظهر بوصفها قولاً عن الآخرية ، حيث ملكية تاريخ لا نشترك فيه تمنح الجماعة هويتها »[1] . إن الذاكرة الجمعية ، شأنها شأن الهوية التي تتصف الذاكرة الجمعية بأنها وقودها ، لا وجود لها إلا على نحو متغاير ، إلا في صلة متحركة دائماً تقام مع الآخر . وإذا كان ثمة مع ذلك اشتراك في الذاكرة ، أليس ذلك لأن نينو وسط تعمل فيه أيضاً ذاكرات قوية ومتبنينة تسوّغ عندئذ استخدام الباحثين خطابات ذات نزعة كلية ؟ وسأحاول ، طوال هذا الكتاب ، أن أحدد تحديداً منهجياً ، من جهة ، تلك الأوضاع التي تتميز بذاكرة قوية يمكنها أن تسهم في بناء هوية جمعية أو تسهم في بناء « وعي مشترك » وفق لغة مالْرو ، وأن أحدد ، من جهة أخرى ، تلك الأوضاع التي تتميز بذاكرة ضعيفة من شأنها أن تشجع ضرباً من انحلال الهويات أو ضرباً من تشظّيها .

---

(١) فرانسواز رونابين ، **الذاكرة الطويلة . الزمن والتاريخ في القرية** ، باريس ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ١٩٨٠ ، ص . ٣١٠ ، في نهاية الفصل الأخير المعنون « الذاكرات والهوية » .

الفصل الثاني
من نشوء الذاكرة إلى نشوء الذات

أولاً ـ الذاكرة الفردية والوعي

« الناس يموتون لأنهم عاجزون عن أن يصلوا البداية بالنهاية » ، كان آليميون دي كروتون يقول إن **إلهة الذاكرة** تتيح وحدها أن تصل بين ما كنا عليه وبين ما نحن عليه وما سنصبح عليه ، وتلك فاعلية تذكّر بـ « الخمر في أذن » رابله ، هذا الخمر ، خمر الذاكرة الذي يتيح للإنسان أن يعلم معاً « ما كان عليه وما سيكون عليه »[(١)] . ويروي روسو ، إذ يذكر في كتابه **النزهة الثانية** سقوطاً جعله يفقد وعيه ، أنه لا يتذكر شيئاً حين استعاده ، مع نتيجة مفادها : « لم يكن لديّ على الإطلاق معنى متميز لفرديتي »[(٢)] . ففقدان الذاكرة إنما هو إذاً فقدان الهوية . ويحاول آرماند غاتي ، حين وصل إلى معسكر بيشن ـ وولد ، أن يتجاوز محنة الاعتقال إذ ألف مسرحية سراً عنوانها « أكون ، كنت ، وسأكون » ، وذلك فعل مقاومة يعني بالنسبة له « أن إرادة المستقبل لم يكن ثمة بد لها من أن تنطلق من الحاضر وتندرج في عودة نحو الماضي »[(٣)] ، أعني أنه فعل

---

(١) كلود غينيبه ، **في الدرجة العليا من المعنى** ، المجلد الأول ، باريس ، دار نشر ميزونوب ولاروز ، ١٩٨٦ ، ص . ٣٨٣ .

(٢) جان جاك روسو ، **أحلام اليقظة لدى المتنزه المتوحد . النزهة الثانية** ، باريس ، دار نشر غاليمار ، « الكليات » ، ١٩٥٩ ، ص . ١٠٠٥ .

(٣) محادثة عن الثقافة في فرنسا بتاريخ ١٠ كانون الأول ١٩٩٤ ، مذكورة في كتاب =

ذاكرة . ولولا الذاكرة لكان الفرد شارداً ، عائشاً في الآن فقط ، فاقداً قدراته المفاهيمية والمعرفية . وتتلاشى هويته . إنه لا ينتج أكثر من بديل للفكر ، أعني فكراً دون مدة زمنية ، دون ذكرى نشوئه ، ذكرى هي الشرط الضروري لوعيه ولمعرفة ذاته . وهكذا فإن بروست يشعر ، عندما يستيقظ في غرفته بكومبره وسط الليل ناسياً ذلك المكان الذي كان يستريح فيه ، أنه « أكثر حرماناً من إنسان الكهوف » وستأتي الذكرى وحدها « لتسحبه من العدم »[١] . فالأمثلة على التشابك بين الذاكرة والهوية عديدة وكثيرة هي الحالات التي تدعم فيها الذاكرة أو تُضعف شعور الإنسان بهويته . والوعي بالذات ، يلاحظ نيكولا غريمالدي ، « لن يكون ممكناً دون الذكرى أو الانتظار ، دون الأسف أو الصبر ، التي يضعنا **الزمن** بواسطتها على مسافة من أنفسنا »[٢] . فعلاقات الذات بالذات ، وتأثير الذات على الذات ، والهاجس وتكوين الذات والتعبير عنها ، تفترض ضرباً من عمل الذاكرة يُستخدم في ثلاثة اتجاهات مختلفة : ذاكرة للماضي ، ذاكرة الموازنات ، والتقييمات ، وضروب الأسف ، والإنشاءات والموارد ؛ وذاكرة للعمل ، غائصة في الحاضر المتلاشي دائماً ؛ وذاكرة للتوقع[٣] ، ذاكرة المشروعات ، والقرارات ، والوعود ، والآمال والالتزامات ، وتلك ذاكرة متجهة نحو المستقبل . فالعلاقة التي نقيمها مع الزمن ليست ، من وجهة النظر هذه ، ذات اتجاه ثنائي ، كما يؤكد جان

= جان شيسنو ، **سكنى الزمن** ، باريس ، دار نشر بليار ، ١٩٩٠ ، ص . ٥ .

(١) مارسيل بروست ، **من جانب من جوانب سوان** ، باريس ، دار نشر روبير لافو ، ١٩٨٧ ، ص . ٢٧ .

(٢) ن . غريمالدي ، **أنطولوجيا الزمن** . **التوقع والقطيعة** ، باريس ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ١٩٩٣ ، ص .٨ .

(٣) « حاضر المستقبل ، إنما هو التوقع » (القديس أوغسطين ، **الاعترافات** ، ١١ ، ٢٠) .

شيسنو[1] ولكنها **ثلاثية الاتجاه** . والعمل المتضافر والموحد لهذه الذاكرات المختلفة يمكنه وحده أن يساعدنا في تكوين المفاهيم التي تسهم في أن نتصور تدويننا في الزمن من أجل قبول هذا التدوين ، زمن مزدوج المعنى ومأساوي دائماً . والواقع أن كل موجود إنساني يبني هويته بمرور الزمن الذي يشوّهها[2] على نحو لا رجوع فيه إلى حد كان أراغون يقول : عندما يتعلم الإنسان كيف يعيش فإن الأوان يكون قد فات . والميثولوجيا الواسعة للتذكّر التي تنمو في اليونان القديمة[3] مسكونةٌ كلها بهذه المسألة ، مسألةٍ مركزية بالتأكيد فيما يخص هوية الأفراد[4] والجماعات : هذه المسألة تحددها على السواء إحداثيات زمنية وإحداثيات مكانية ، إن

---

(١) ج . شيسنو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١١٢ .

(٢) تشوه بمعنى الانحطاط ولكنه تشوّه بالمعنى الصحيح للكلمة أيضاً ، أعني تشوه يجعل كل فرد منا آخر ، كبروست عندما يلاحظ مفعول الزمن في حبه لألبيرتين : « ذلك أنني كنت أفهم أن الموت لم يكن شيئاً جديداً ، ولكنني كنت ، على العكس ، قد مت سابقاً عدة مرات منذ طفولتي . ألم أكن أتمسك بألبيرتين ، إذا نظرت إلى المرحلة الأقل قدماً ، أكثر مما أتمسك بحياتي ؟ أكان ممكناً لي عندئذ أن أتصور شخصي دون أن يستمر فيه حبي لها ؟ والحال أنني لم أعد أحبها ، إنني لم أعد الموجود الذي كان يحبها ، ولكنني موجود مختلف لم يكن يحبها ، وكنت قد توقفت عن حبها عندما كنت قد أصبحت آخر » (**في البحث عن الزمن المفقود . الزمن المكتشف** ، باريس ، دار نشر لابون ، ١٩٨٧ ، ص . ٨٣٣ ـ ٨٣٤) .

(٣) جون بيير فيرنان ، الجوانب الأسطورية للذاكرة ، في كتاب **الأسطورة والفكر لدى الإغريق** ، باريس ، منشورات ماسبيرو ، ١٩٦٥ ، ص . ١٠٩ ـ ١٣٦ .

(٤) مع فارق دقيق : مفهوم الفرد في الثقافة الإغريقية القديمة يميل إلى أن يهمل صميمية الأنا ، بل إلى أن يجهلها ، وليس له بالتالي تلك الدلالة التي نطلقها عليه في المجتمعات الحديثة . انظر فيما يخص هذه المسألة ، في عداد أدبيات وافرة ، ج . ب . فيرنان ، **الفرد ، الموت ، الحب** ، مصدر مذكور سابقاً ، وانظر الفصل العاشر على وجه الخصوص ، ص . ٢١١ ـ ٢٣٢ .

لم تكن الأولى هي الغالبة . وسواء كان المقصود هو التحرر من الزمن ـ إذ يجد الإنسان أصوله ، أو غاياته النهائية ، أو « عالم الأفكار » أيضاً في إطار التذكر الأفلاطوني ـ ، أو كان المقصود تطويع هذا الزمن ، تأهيله ـ إنه الزمن المرتدّ إلى الجزء الحساس من النفس لدى أرسطو ـ فإن وظيفة الذاكرة تمسّ المقولات السيكولوجية الكبرى كالزمن و **الأنا** .

وهذه المقولات الكبرى كامنة في القبول الأعم للذاكرة الإنسانية ، المحددة بوصفها شكلاً خاصاً من معرفة أحداث الماضي ، ذاكرة تكمن ، من جانب صاحبها ، في تنشيط هذه الأحداث وفي ترتيبها ، جزئياً أو كلياً ، على نحو صحيح أو خاطىء ، أو نصف صحيح ونصف خاطىء أيضاً . وذلك يفترض الترميز مسبقاً ، والتخزين وحفظ المعلومات وفق أشكال ، كإعادة التنشيط (التذكر أو التعرف) ، تتغير تغيراً لانهائياً طوال حياة فرد من الأفراد . وقد نرتكب خطأ مع ذلك حين نقلّص الذاكرة إلى مجرد شكل من القدرة على المعرفة ، ذلك « أنها الشكل نفسه للقدرة على المعرفة ، دون شك » ، وهذه القدرة على المعرفة يمكنها أن تُعرَّف « بوصفها خاصة تنبعث من منظومة ذات ذاكرة »[(١)] . والواقع أن مجموع الشخصية لفرد من الأفراد هو الذي ينبعث من الذاكرة[(٢)] . وكون الذاكرة أصل الشعور بالاستمرارية الزمنية[(٣)] ، والشرط الضروري لتصور وحدة

---

(١) ج . تيبرجاين ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٣ .

(٢) أطروحة تدعم كل التفكير لدى جورج غوشدورف في **الذاكرة والشخص** ، باريس ، المنشورات الجامعة الفرنسية ، ١٩٩٣ ، ٥٧٦ صفحة ، أو أطروحة هنري برغسون أيضاً في **الفكر المتحرك** ، باريس ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ١٩٩٣ ، ٣٠٤ صفحات .

(٣) هذه المسألة أساسية : الوعي يدين لملكة الذاكرة أنه زمني في الأصل . فنحن نبلغ الشعور بالمدة الزمنية بلوغاً مباشراً بفضل هذه الملكة ، بلوغاً ربما يكون تبعاً للحتميات البيولوجية ولبعض الملاحظات من النسق الفيزيولوجي كالشيخوخة ، قبل=

الأنا ـ « هنا إنما ألتقي نفسي » ، يكتب القديس أوغسطين[1] ـ ، فإنها ، من وجهة النظر هذه ، أكثر أداء بكثير من مجرد الإحساسات : فمن المدة الزمنية أو من تكرار هذه الإحساسات إنما يولد الوعي بالذات ، وذلك يفترض القدرة التذكرية بالدقة على إدراك هذه المدة الزمنية أو على تحديد معالم هذا التكرار . وهذه الملكة المتعددة الأبعاد تنطوي على مكوّنات شعورية (الشعور الإداركي ، المعرفي ، الذاكري) ولاشعورية ، وعلى مكونات تصورية ودافعية[2] . إنها « منظومة من الجهد الفكري ، دينامية على نحو أساسي ، تضع موضع الاتهام نوايا ، قيماً [. . .] ، وبالتالي دافعيات ، إنها ضرب من الوجدانية »[3] . إنها ، بفعل هذا الواقع نفسه ، تُشرك الشخص بكليته في إدراكه العالم إدراكاً فكرياً . والفرد يستهدف العالم ، بواسطة الذاكرة ، ويحتاز الوعي بهذا العالم على نحو مستمر[4] ،

= أن تستيقظ لدينا فكرة الاحتفاظ بالذكريات على وجه العموم . والواقع أن نيكولا غريمالدي يلاحظ ما يلي : « كيف أمكن لأي احتفاظ بالذكريات أن يؤمن لنا معنى الزمن ، في حين أن أي احتفاظ للذكريات لا يمكنه أن يكون له أوهى معنى بالنسبة لنا إذا لم يكن لدينا معنى الماضي مسبقاً ، أعني معنى الزمن ؟ » إن موجوداً « لا يمضي مع الزمن » هو وحده الذي يمكنه أن يكون لديه « الشعور بأن الزمن يمضي » (، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٨ و ٩٣) . فالذاكرة متعالية على الزمن إذاً ، بمعنى أنها لا تتلاشى (كلياً على أي حال) في حركة جريان الزمن نفسها ، وذلك أمر يلخصه بيت الشعر الشهير الذي قاله أبولميه : « الأيام تمضي وأنا باقٍ » .

(١) القديس أوغسطين ، **الاعترافات** ، ١٠ ، ٨ .

(٢) ج . تيبرْجاين ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٦٧ ـ ١٦٨ .

(٣) جان غيومان ، **نشوء الذكرى** ، باريس ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ١٩٦٨ ، ص . ٩٦ .

(٤) تخطر ببالنا هنا استعارة من أكثر الاستعارات نفوذاً ، استعارة « تيار الفكر » التي أطلقها ويليام جيمس على الوعي والتي ، يذكّر جون ديلاكور ، « تلفت الانتباه في =

ويُظهر نواياه إزاءه ، ويبنْيه وينظمه (في الزمان وفي المكان) ويمنحه معنى[١] . وفي ذلك إنما يوجد فارق جذري بين الذاكرة الإنسانية وذاكرة الحواسيب . فلهذه الحواسيب ، يذكّر بذلك كلود سيمون ، ذاكرة ولكنها محرومة من الذكريات[٢] . إن هذه الحواسيب لا تدمج الأحداث المحفوظة في ذاكرتها في معنى ، من جهة ، ولا تجعل منها موضوع تصورات تكون ، لدى الإنسان ، حصيلة تفاعل يكمن في « الظهور المقترن بعالم وفكر »[٣] . وهذا الظهور مدوّن في حاضر : « بمقدار ما يمكن أن تكون الذكريات مزوّدة بمعنى ومرتبطة بحاضر »[٤] إنما تعمل الذاكرة الإنسانية عملها الوظيفي ، إذ تستند عندئذ إلى الخيال[٥] . وتكون هذه الحواسيب ، من جهة أخرى ، غريبة عن كل فكرة بمرور الزمن الذي يولد من « تعاقب الإحساسات » التي تذكّر بها الذاكرة[٦] . وفي حين أن الدماغ الإنساني قادر على أن يبتكر استراتيجيات على نحو مستقلّ ويبني

= آن واحد إلى التسلسل النغمي والجريان المستمر لمحتويات الوعي » (**بيولوجيا الوعي** ، باريس ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ١٩٩٤ ، ص . ٣٦ ، هامش ١) .

(١) يتكلم كاسيرر بهذه المناسبة على « رسوخ البنية الرمزية » : **فلسفة الأشكال الرمزية** ، باريس ، دار نشر مينوي ، ١٩٧٢ ، ص . ٢٠٢ .

(٢) س . سيمون في كتاب بإشراف م . كال ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٦ .

(٣) فرانسيسكو ج . فارولا ، إيفون تومسون ، إيلينور روش ، **التدوين الجسمي للفكر : العلوم المعرفية والتجربة الإنسانية** ، باريس ، دار نشر سوي ، ١٩٩٣ ، ص . ٣٥ .

(٤) ب . ج . جيري ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٢ .

(٥) الخيال الذي يعتبر ، منذ أرسطو في كتابه **الذاكرة والتذكر** ، مساعداً للذاكرة ، هو الذي يشرح جيداً كل تأليف بروست .

(٦) كوندياك ، **المطول في الإحساسات** ، الفصل الرابع ، ١٥ .

برامجه الخاصة (تنظيم ذاتي) ، يتصف الحاسوب ، **في نهاية المطاف** ، بأنه منفّذ برنامج فقط[١] .

والذاكرة الإنسانية تصورية[٢] ، وذاكرة الحواسيب تقتصر على العرض ، وهي عاجزة عن أن تختار أن تتذكر أو أن تقرر أن تنسى[٣] .

وعلى قاعدة هذه الملكة التصورية المنسوبة إلى الذاكرة الإنسانية إنما يعرّف جون إيكيز ، الذي يبهره على الغالب مع ذلك إيمانه بالثنائية ـ التفاعلية[٤] ، « الذات » بوصفها « وحدة التجربة الناجمة من أن الذاكرة تربط فيما بينها حالات من الوعي مستشعرة في لحظات متمايزة ، موزعة على المدة الزمنية كلها لحياة »[٥] . وهذه الوحدة للتجربة تطورية هي نفسها متغيرة دائماً وعندما تتشظّى[٦] ، تتشظى الهوية كذلك . وهكذا

---

(١) جان بيير شانْجو ، **الإنسان العصبوني** ، باريس ، دار نشر فيار ، ١٩٨٣ ، ص . ١٦١ .

(٢) الذكرى ، يلاحظ روسيل ، هي تمثل جديد ذلك أن الموضوع الذي نتذكره يظهر بسمة أصابها التعديل : إنها « لا تعتبر هنا حاضرة ، ولكنها تعتبر أنها كانت حاضرة » ، وذلك يعني أنها مدركة عبر كثافة المدة الزمنية ، « عبر كثافة السياق الجاري » من ضروب المعيش (إدمون روسيل ، **أمثولات لضرب من فينومينولوجيا الوعي الصميمي للزمن** ، باريس ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ١٩٦٤ ، ص . ٧٨ ـ ٧٩) .

(٣) تيفيتان تودوروف ، **تعسفات الذاكرة** ، باريس ، دار نشر أرليا ، ١٩٩٥ ، ص . ١٤ .

(٤) نظرية قائمة على فرض مفاده أن الأعمال الخاضعة لقوانين الفيزياء الكمية تربط الأحداث الذهنية « غير المادية » بالأحداث العصبية للدماغ .

(٥) جون س . إيكليز ، **كيف يراقب الوعي الدماغ** ، باريس ، دار نشر فيار ، ١٩٩٧ ، ص . ٣٤ .

(٦) انظر ألكسندر لوريا ، **الإنسان الذي كانت ذاكرته قد تشظت** ، باريس ، دار نشر سوي ، ١٩٩٥ ، ٣١٠ صفحات .

يصف ساكس ، في منظور ضرب من علم الأعصاب للهوية المطبّق لاستخراج الأسس العصبية للذات ، حالة « بحار ضائع » توقّفت ذاكرته عام ١٩٤٥ وهو ، منذ ذلك الزمن ، إنسان دون ماضٍ ، دون هوية إذاً ، غائص في لحظة متغيرة باستمرار ، فارغ من المعنى » ، « نفس ضائعة »[١] .

وأحد الأشكال الأكثر شيوعاً لهذا الضياع ، ضياع الذات ، هو وَهَل ذاكرة الطفولة الأولى (غياب الذكريات الشخصية السابقة على سن السنتين لدى الراشد ، إلا في حالات نادرة) . وفقدان الذاكرة هذا ، الذي يرافق نموّ ذاكرة السيرة الذاتية لدى الطفل ، يرتبط ارتباطاً وثيقاً باحتياز الوعي بهويته (بين ٣ و ٥ سنوات) . والأمر يمضي على النحو نفسه مع بعض الأشكال من فقدان الذاكرة لدى الفتيان ، أشكال توضحها الممارسة العيادية : « الانفعالات ، والحالات الوجدانية والرغبات الجديدة التي تنبعث بعد البلوغ ، هي من الحدة بحيث أنها لا تفلح في أن تسكن ذاكرتنا . إنها تترك فيها بالمقابل بصمة ، علامات حسية ، واندفاعات تحافظ على قوتها ، وجموحاً بمستوى قوتها »[٢] . ويقيم جون غيومان ، هو أيضاً ، رابطة بين انبعاث الشخصية وتنظيم الذكريات لدى الطفل : الذكرى لا تستمدّ الطاقة من الانفعالات والحاجات والقيم فحسب ، ولكنها تستمد أيضاً سبب وجودها[٣] . وفي الطرف الأقصى الآخر من سلّم الأعمار ، يُعاش انحسار الذاكرة لدى الأفراد الشيوخ بوصفه تشوّهاً

(١) أوليفر ساكس ، **الرجل الذي كان يعتبر امرأته قبعة** ، باريس ، دار نشر سوي ، ١٩٨٨ ، ص . ٤٨ .

(٢) باتريس هويّير ، **المراهقة موضوع ميراث . من جيل إلى آخر** ، باريس ، دار نشر كالمان ليفي ، ١٩٩٦ ، ص . ٢ .

(٣) ج . غيومان ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٩٩ .

في شخصيتهم : يقال على سبيل المثال عن شخص مصاب بفقدان كبير للذاكرة إنه « لم يعد هو نفسه » . و « ثقب الذاكرة » يكابده المرء المصاب ، على الغالب ، بوصفه من جهة أخرى غفلة الذات التي يمكنها أن تصبح كاملة لدى الأفراد المصابين (يستمر زمنها من بعض الساعات حتى بعض السنين) بفقدان الهوية . وفي بعض الحالات المرضية كالتهاب الدماغ العقبولي الذي يحول دون أي تخزين لأوهى إعلام جديد ، يُعتبر الشخص المريض أنه لم يعد « موصولاً بذاته »[1] . ونقول أخيراً ، ثمة حكم قاس يصدر على شخصية فرد ذاكرتُه المستقبلية أو القصدية (أعني ذاكرته الخاصة بالأعمال التي ينبغي له أن ينفذها في زمن معين) قاصرة ، إذ يؤكد هذا الحكم على هذا النحو مرة جديدة ذلك الارتباط الوثيق الذي يقيمه الحس العام بين الذاكرة والهوية الشخصية .

وضروب القصور والنسيان والذكريات المشحونة من الناحية الانفعالية ترتبط دائماً بوعي يعمل في الحاضر . ولأن الذاكرة تنظم « آثار الماضي تبعاً لالتزامات الحاضر وتبعاً بالتالي لالتماسات المستقبل » ، فإنه ينبغي لنا أن نرى فيها نمطاً أساسياً من أنماط الوعي نفسه يميز داخلية السلوكات ، أقل مما نرى فيها « وظيفة حفظ آلي ، يتولاه وعي في حده الأقصى » . فالذكرى لا « تحتوي » الوعي ، « إنها تكشف عنه ، إنها تُظهره » ، إنها « الوعي نفسه بوصفه يعزو لنفسه حالياً بعد ماضيه »[2] . وهذا العزو يمكنه أن يكون مشحوناً بحالات وجدانية يتعذر احتمالها . فثمة ذكريات لا يمكننا أن نعترف بها ، أعني ذكريات لا نتجرّأ على أن نعترف بها للآخرين ولكننا لا نتجرأ على وجه الخصوص أن نعترف بها

---

(١) **الذاكرة المسجونة** ، آرت ، ١٦ حزيران ١٩٩٦ .

(٢) ج . غيومان ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٠٠ ، ٢٠١ و ٢٥٩ .

لأنفسنا ذلك أنها ستعرّض للخطر تلك الصورة التي نصنعها لأنفسنا عن ذاتنا . وعلى هذا الرابط العميق بين الذاكرة ، المستبعدة من مجال الوعي ، وبين هوية الفرد ، إنما تتأسس نظرية التحليل النفسي . ويمنح فرويد الذاكرة ، منذ التصور الأول لمراجع الجهاز النفسي ، مكاناً بارزاً في تنظيم الحياة النفسية التي تُحدِّد مراجعها الثلاث ـ الشعور ، قبل الشعور واللاشعور ـ تبعاً للسهولة الكبيرة أو القليلة ، سهولة بلوغ الذكريات ساحة الوعي . والتعمّق اللاحق لدى فرويد في مسألة الذكرى ، يلاحظ جان غيّومان ، « ليس شيئاً آخر سوى مسألة الهوية الشخصية عبر الزمن ـ أعني تقديم الذات للذات ، أو نقول على نحو أفضل مثول الذات أمام الذات ـ »[1] . فقمع الفرد بعض البروزات الذاكرية هو ، من جهة ، دفاع الأنا ضد ذكرى الأحداث الصدمية ، المؤلمة أو الخطيرة ، وتلك مقاومة يمكنها أن تظهر في الأعراض العُصابية ، في الأحلام ، **في زلات اللسان أو القلم** وفي كل الأفعال الخائبة . ومفهوم كبت الطاقة الدافعية للاشعور ، كبت يتوافق مع بعض النظريات البيولوجية[2] ، أساسي إذاً لفهم الآليات التي تتيح للفرد أن يمنع ماضيه من أن يجتاح الصورة التي

---

(١) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٥٢ .

(٢) تلك هي حال نظرية إيدلمان في اصطفاء المجموعات العصبونية . وترى هذه النظرية أن مناطق الجهاز العصبي المتنوعة تتبنين تبنيناً وراثياً في شبكات من العصبونات ، على نحو يختلف من فرد إلى فرد آخر . فالذاكرة خاصية دينامية لمجموعات من العصبونات المتكونة على هذا النحو ، خاصية تكمن « في تعزيز نوعي لقدرة على التصنيف إلى فئات ، قدرة قائمة بصورة مسبقة » . ويضيف إيدلمان أن من المفيد ، من وجهة نظر التطور ، « أن يكون ثمة آليات لدى المرء قادرة على أن تكبت إعادة التصنيف إلى فئات ، التي تعرّض إلى الخطر نجوع مفاهيم الأنا » (جيرالد م . إيلدمان ، **بيولوجيا الوعي** ، باريس ، دار نشر أوديل جاكوب ، ١٩٩٢ ، ص . ١٥٧ ـ ١٥٨ و ٢٢٤) .

يصنعها لنفسه عن هويته الحالية . وتتأكد ، من وجهة النظر هذه ، سمة اجتماع الضدّين لدى الذاكرة في عمل الهوية الوظيفي ما دام يمكنها ، في آن واحد ، أن تنظم وتفكك تنظيم البناء لصورة مرْضية للذات . وإذا كان سقراط يعتبر أن « كل ما يمكننا أن نأمل جيداً في أن نتذكره بين الأشياء التي رأيناها ، أو سمعناها ، أو تصورناها تصوراً شخصياً »[1] ، ستنطبع على قالب الشمع الذي أعدته **آلهة الذاكرة** لنا ، أليس لأنها تعني ضمناً أن ما لا نأمل في أن نتذكره ـ إنه دون شك تراث الماضي الذي نعتبره خطراً ـ ، لن يتدوّن على هذا القالب ؟ ونقول ، من جهة أخرى ، إن ترميم الهوية الفردية (تعديلات سيكولوجية ، تخلّياً عن أعراض مرضية) يمكنه ، من جهة أخرى ، أن يجري بواسطة تنفيس الذكريات المؤلمة أو الصدمية ، التي تراقبها أو تحجبها على نحو مسبق « الذكريات الحجاب » أو « الذكريات التي لا تثير اهتمام الفرد » . وإذ يجعل الفرد آليات حماية **الأنا متراخية** أو يتخلى عنها ، فإنه سيمكنه عندئذ أن « يتجه اتجاهاً آخر » من أجل أن « يصبح هو ذاته مجدداً » . وأحد رهانات العلاج بالتحليل النفسي « يكمن في تفكيك الذاكرة الزمنية أو استعراضها بغية أن تنطلق القدرة على التذكر في المستقبل انطلاقاً جديداً »[2] . فالفرد الذي يتحرر من تحديداته اللاشعورية ، ويتخلص من بعض الشحنات الصدمية ـ الزعم بالتخلص من كل الشحنات الصدمية أمر لا يتصف بالنزعة الواقعية وغير مطابق لما نعرفه الآن عن البناء النفسي ـ ، يتملك في آن واحد تاريخه الشخصي ، وهو شرط لا غنى عنه ليتدوّن في صيرورة ستكون ، بالمعنى الأول للكلمة ، غير معقولة دون ذكريات ، أعني دون ما نعتبره ، في

(١) ثيئيتت ، ١٩١ C-d .

(٢) سيلفي لو بولبشه ، نفحة ذاكرة ، فصل في كتاب هنري بيير جودي ، الإرث في حالة الجنون ، باريس ، نشر دار العلوم الإنسانية ، ١٩٩٠ ، ص . ١٧١ .

ماضٍ نقّاه غربال الذاكرة ومنحه شكلاً ، أنه السبب لما نحن عليه ولما سنكون عليه[1] . ونتبيّن عندئذ أن الذكرى ليست ، في سيرورة استنفار الذاكرة الضروري لكل وعي بالذات ، تلك الصورة الأمينة للشيء المحفوظ في الذاكرة ، وليست شيء واهياً ولكنها شيء آخر ، غنيٌّ بكل تعقيد الفرد ومسار حياته .

والواقع أن ذكرى الماضي الزمنية ليست ذكرى الزمن الذي ينقضي ولا ، من جهة أخرى ، ذكر الزمن الذي انقضى لأن وعي المدة الزمنية بين لحظة التذكر والحَدَث الذي نتذكره وعي عائم (ثمة ، وفق الحالات ، تقلّص أو تمدّد) وتقريبي ، كما يلاحظ م . أ . فنْله : « ثمة زمن طويل قد انقضى » ، « يوماً من الأيام »[2] ، إلخ .. وبسبب هذه الصورة غير المتقنة للمدة الزمنية ، يلاحظ باشلار ، « لم تحتفظ نفسنا بالذكرى الأمينة لعمرنا ولا بالقياس الحقيقي لطول السفر طوال سنين : إنها لم تحتفظ إلا بذكرى الأحداث التي كوّنتنا في اللحظات الحاسمة من ماضينا » ، أعني الأحداث المدركة بوصفها كذلك ، التي تكوّن معنى بالنسبة للمتذكر ، متذكر يرتبها وفق نظام عقلاني في لحظة الاستحضار نفسها ، خلال « آنات فاعلة » بالمعنى الذي يطلقه باشلار عليها ، حيث يجري « احتياز الذاكرة »[3] وهو احتياز الوعي بالذات في الوقت نفسه . وهذه الآنات الفاعلة هي آنات المشروع ، ذلك أن سياق استحضار الذكريات ، وتأطيرها ـ الإحالة إلى « الأطر الاجتماعية » لموريس هالبوكس صريحة

(١) « ذلك أن أي شيء لا يمكنه أن يضطلع بمسؤولية المستقبل إذا كان مفصولاً عما يسببه » (أفلاطون ، تيميه ، ٢٨) .

(٢) م . فنله ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٧ ـ ٢٨ .

(٣) غاستون باشلار ، **ديالكتيك المدة الزمنية** ، باريس ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ١٩٥٠ ، ص . ٤٨ .

هنا ـ يكمن في أن نمنح فعل الذاكرة ضرباً من الغائية إذ نترجمه « في لغة المستقبل الإنساني »[1] فلفعل الذاكرة بعدٌ غائي . وبوسعنا ، من وجهة النظر هذه ، أن نعتبر الذاكرة الباشلاردية جواباً عن تساؤلات أرسطية أوغسطينية عن الماضي الذي لم يعد موجوداً ، وعن المستقبل الذي لا يزال غير موجود ، وعن الحاضر الذي يتلاشى خلال اللحظة التي يولد فيها . فالتذكّر يتيح لنا أن نأخذ بالحسبان معاً هذه الأبعاد الزمنية الثلاثة ، كما كان كانْت قد لاحظ ذلك جيداً ، كانْت الذي يعتبر أن ملكة التذكر وملكة التنبؤ تُستخدمان « لتحبكا ، في تجربة متماسكة ، ما لم يعد موجوداً وما لا يزال غير موجود بواسطة الموجود »[2] . وتذكّر الماضي تحدٍ موجه إلى المستقبل ، تحد يكمن في أن نوازن **حالياً** بين ما كنا قد صنعنا وبين ما يمكننا أن نصنع .

وثمة حجة أخرى ذات أهمية لمصلحة آخرية الذكرى : لا يمكننا أن نتذكر حدثاً ماضياً دون أن يكون مستقبل هذا الماضي مندمجاً في الذكرى[3] . « أعلم أنني كنت في كورسيكا قبل الحرب ، يكتب ميرلوبونتي قائلاً ، لأنني أعلم أن الحرب كانت في أفق سفري إلى كورسيكا »[4] . وتضيف ذاكرتنا إذاً إلى الذكرى مستقبل هذه الذكرى . ولهذا السبب الواضح ، ليس زمن الذكرى هو الماضي ، « ولكنه

(١) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٦ .
(٢) عامانويل كانت ، **أنتروبولوجيا من وجهة نظر ذرائعية** ، الجزء الأول ، المجلد الأول ، ٣٤ ، في **مجموعة المؤلفات الفلسفية** . ٣ ، باريس ، دار غاليمار ، ١٩٨٦ ، ص . ١٠٠٠ .
(٣) ن . غريمالدي ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢١١ .
(٤) موريس مرْلوبونتي ، **فينومونولوجيا الإدراك** ، باريس ، منشورات غاليمار ، ١٩٤٥ ، ص . ٤٤٧ .

المستقبل ـ الماضي ـ الذي انقضى الآن (أي هذا المستقبل)[١] . فزمن الذكرى مختلف إذاً بصورة حتمية عن الزمن المعيش ، ذلك أن الريبة التي تلازم الزمن المعيش تبددت في زمن الذكرى . وذلك يمكنه أن يشرح الحالات العديدة لتجميل الذكريات غير المستحبة : عندما نتذكرها تخفّ حمولتها من الحَصَر والشعور بالإكراه اللذين تسببهما السمة الريبية للوضع المعيش الذي يكون الأسوأ خلاله مرهوباً دائماً . فالذكرى تختلف إذن اختلافاً أساسياً عن الحدث الماضي : إنها صورة ولكنها صورة تؤثر في الحدث ، إذ لا تدمج المدة الزمنية وتضيف مستقبل الماضي . وهذا الفرض لآخرية الذكرى يندمج اندماجاً كاملاً بالنظرية التي مفادها أنْ ليس ثمة ، بالنسبة للإنسان ، واقعي مستقل عن قصديته . فثمة هنا مجدداً تلك الفكرة التي مفادها أن « لا شيء أبداً ، بالنسبة للوعي الإنساني ، ماثل ببساطة ولكن كل شيء يكون موضع التمثّل »[٢] . ونفكر عندئذ في أن نطبق على الصورة الذاكرية ما قاله باشلار عن الصدى الشعري لكل صورة[٣] ملائمة بطبيعتها للخيال والإبداع . وهذه الآخرية الذاكرية ليست في نهاية المطاف إلا نوعاً من الآخرية الأونطولوجية للفرد التي ترهق الرغبة في السيطرة عليها ، بل في تقليصها أو إلغائها ، مجموعات شتى من الأفراد (« المجتمعات ») .

---

(١) ن . غريمالدي ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢١١ .

(٢) جيلبير دوران ، **الخيال الرمزي** ، باريس ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ١٩٦٤ ، ص . ٦٤ .

(٣) غاستون باشلار ، **شعري أحلام اليقظة** ، باريس ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ١٩٦٠ ، ص . ١٠٣ .

ثانياً ـ التسمية ، الذاكرة والهوية

« تمعنْ إن كانت هي امرأة
تلك التي فقدت اسمها وشعرها
وحتى قوتها في التذكر »[١]

لم يكن بريمو لوفي ، إذ يتذكر على هذا النحو تلك الرابطة بين فقدان الاسم وفقدان الذاكرة ، قادراً على أن يعبّر إلا بصعوبة تعبيراً أفضل عما يكمن في المبدأ ذاته لنظام معسكرات الاعتقال : إبادة الذاكرة والهوية لدى المعتقلين تسبق تصفيتهم الجسدية وتبدأ بـ « إزالة التسمية » ، إذ تتجلّى إزالة التسمية هذه من الناحية الإدارية بإنابة رقم مناب الاسم . وبهذا المعنى ، أمكن القول إن « الإبادة إنما هي معاداة الذاكرة »[٢] .

إن اسم العلم ، وكل تسمية لفرد أو لجماعة من الأفراد على نحو أعم ، شكل من الرقابة الاجتماعية لآخرية الفرد الأونطولوجية أو للآخرية المتصورة لجماعة من الجماعات . ولا ينشد هذا الشكل من الرقابة الاجتماعية تقليص هذه الآخرية وإنما أخذ العلم بها ، بل دعهما في بعض الحالات . « والاسم ، بوصفه محل التدوين الاجتماعي لجماعة من الجماعات على الفرد »[٣] ، « وبوصفه وصفاً مختصراً »[٤] معترفاً به من

---

(١) بريمو لوفي ، **لو أنه إنسان** ، باريس ، دار نشر جليار ، ١٩٨٩ ، ص . ٩ .
(٢) جان ماري بينوا ، في كتاب **الهوية** ، تحت إشراف ليفي ستراوس ، ص . ١٧ .
(٣) ب . روسيل ، **تاريخ أفكاري الفلسفية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢١٠ .
(٤) سكان الشمال الغربي من الهوت فولتا ، انظر فرانسواز إريتيه ، في كتاب ليفي ستراوس ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٦٩ .

الناحية الاجتماعية لشخص من الأشخاص ، هو دائماً رهان من رهانات الهوية والذاكرة . فالذاكرة والهوية تقيمان فيما بينهما علاقات قوية جداً في كل حالات التسمية ، سواء كان المقصود هوية الأشخاص لدى شعب سامو[١] ، هوية يحتويها اسمه برمتها ، أو كان المقصود الأسماء القَبَلية التي تُعهد إلى « حراس » الذاكرة لدى شعب الإيروكوا[٢] ، أو التسجيل الدقيق جداً لأسماء الموتى ، إحياءً لذكراهم في **كتب المذكرات في العصر الوسيط** ، أو **الإدارة الماهرة لذاكرة معجم أسماء الأعلام** ، **خلال العصر نفسه** ، **في إطار استراتيجيات السلطة**[٣] ؛ وسواء كان المقصود أيضاً دراسات أسماء الأشخاص المستخدمة في مينو (شاتييّونه) بوصفها «أدوات خاصة بفن تقوية الذاكرة » ، أدوات « تصنّف الفرد في سلالة ، وتدوّنه في زمان وفي مكان معروف »[٤] ، أو كان المقصود قاعدة انتقال أسماء الأسر التي تتفق على الأغلب مع ذاكرة الأنساب[٥] . وكل واجب للذاكرة يمر في مستوى الأول بترميم أسماء الأعلام . فمحو اسم شخص من ذاكرة امرىء إنما هو نفي وجوده نفسه ؛ واكتشاف اسم ضحية إنما هو إخراجه

---

(١) كلود ليفي ستراوس ، **الفكر المتوحش** ، باريس ، دار نشر بلون ، ١٩٦٢ ، ص . ٢٥٠ .

(٢) ف . ج . جيري ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤١ و ١١٨ ـ ١٢٧ .

(٣) ف . زونابين ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٢٤ .

(٤) ف . زونابين ، فصل في كتاب ليفي ستراوس ، **الهوية** ، ص . ٢٦٥ . انظر أيضاً ، فيما يخص هذه المسألة ، ج . لو غوف ، **التاريخ والذاكرة** ، ص . ١١٣ ؛ م . هالبوكس ، **الأطر الاجتماعية للذاكرة** ، ص . ١٦٧ ؛ نيكول لابيير ، **تغيير الاسم** ، باريس ، دار نشر ستوب ، ١٩٩٥ ، ٣٨٦ صفحة ؛ وانظر أيضاً عدة إسهامات يحتويها كتاب تيبين بارتيليمي ، ماري كلود بانغود ، **النسابة بين العلم والانفعال** ، باريس ، ١٩٩٧ ، ٤٢٢ صفحة .

(٥) **أوديسه** ، الفصل الثامن ، ص . ٥٥٠ ـ ٥٥٤ .

من النسيان ، وجعله يولد مجدداً ويُعرف إذ يمنح من جديد وجهاً ، هوية .

« كل إنسان يحمل اسماً منذ ولادته ، سواء كان نبيلاً أو شقياً »[1] ، يذكّر ألسينو إوليس والناس العاديون ، في اليونان القديمة ، الذين يختفون في نسيان إله الجحيم ، يصبحون **دون اسم** ، « مغفلين »[2] . والذاكرة التي يتعذر تدميرها ، ذاكرة الاسم والشهرة ، تلك التي يمجّدها الأحياء باستمرار فيما يخص أولئك ـ « الموتى الرائعين » ـ الذين أفلحوا في أن يظلوا أحياء في المجد من جيل إلى جيل بفضل موتهم البطولي ، تتعارض مع انعدام الذاكرة للجمهور غير المتمايز من « الذين لا اسم لهم » ، المحرومين من الذكرى ، الغارقين هناك « حيث لم يعد يوجد شيء ولا شخص » . وفي حين أن تذكر الأحياء موتى بارزين يميز ، في مجد بعد الموت ولكنه شخصي ، أولئك الأفراد الذين يستعيدون منذئذ هويتهم ، من لأصحاب الرؤوس الفارغة ، « المحاطين بالظلمات » ، الذين يتيهون دون قوة في الجحيم و « ليس لديهم شيء يتذكرونه » . فثمة ، من جهة ، مجتمع يبنْيِنه الاسم ، الذاكرة ، الزمنية ، الفردية المبنية على اسم الشهرة والهوية ؛ وثمة ، من الجهة الأخرى ، رعب انعدام الشكل ، الذي تنتجه الغفلية ، النسيان ، اللازمنية ، الالتباس وفوضى الظلال المجهولة[3] . وعدم تذكر المرء اسم شخص يعرفه ربما يستشعره الشخص في أيامنا هذه وكأنه إساءة يوجهها إليه الشخص الأول ،

---

(١) جان بيير فيرنان ، الفرد في الحاضرة ، فصل في كتاب في الفرد ، باريس ، دار نشر سوي ، ١٩٨٧ ، ص . ٢٥ .

(٢) .

(٣) ج . ب . فرنان ، **الفرد ، الموت ، الحب** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٨٦ ـ ٨٩ و ١٠١ .

وبخاصة إذا كان هذا النسيان بارزاً في مجتمع . إنه سيشعر بنفي فرديته نفسها ، فيما يسميه بورديبه « رسوخه الاسمي »[١] . وعلى العكس ، مناداة شخص باسمه ، بل كتابة اسم الشهرة هذا كتابة صحيحة ، ـ إنما هو تعيين هوية والاعتراف الاجتماعي بها ـ و « اكتساب اسم » إنما هو كذلك العمل من أجل الخلف ، مع الأمل العقيم أن لا يتلاشى الشخص في النسيان . ولا يكفي ، كما تبيّن هذه الأمثلة المختلفة ، أن نسمي حتى نحدد الهوية ، فعلينا أيضاً أن نحتفظ بذكرى هذه التسمية ، وذلك إنما هو سبب وجود الذاكرة الإدارية المسجلة في صكوك الحالة المدنية .

وتغيير الاسم يكون على الغالب ، من جهة أخرى ، محنة واقعية بالنسبة للفرد الذي تُرى هويته مهددة وموضع شك في آن واحد . فبعض الأشخاص من سكان المستعمرات الفرنسية القديمة (الهند الصينية ، دول المغرب) ، الذين كانوا قد اختاروا فرنسا عندما استقلت بلادهم ، طلبوا عندئذ أن يغيروا اسم الشهرة . وكانوا عرضة للاتهام بأنهم أرادوا نسيان أصولهم لمصلحة « ضرب من هوية البلد المقصود »[٢] . فإلى أي شيء نعزو هذه الأهمية ، أهمية التسمية ؟ ليس ثمة شك في أن ذلك يرتبط بالواقع التالي : ذاكرة الاسم ، أعني المحافظة في الزمان على هوية منسوبة ، هي وسيلة أساسية من وسائل إضفاء الكلية على الوجود .

---

(١) بيير بورديو ، **العقول العملية . في نظرية العمل** ، باريس ، دار نشر سوي ، ١٩٩٤ ، ص . ٨٥ .

(٢) نيكول لابيير ، تغيير الاسم ، مجلة التواصلات ، رقم ٤٩ ، ١٩٨٩ ، ص . ١٥٤ .

ثالثاً ـ إضفاء الكلية على الوجود

« ذلك يرهقنا . إننا ننظّمه .
ولكنه يتفتّت .
نحن ننظمه مجدّداً ونقع
نحن أنفسنا أشلاء . »[1]

كيف نمنح معنى تعاقبات حياة ، مجموعة من الأعمال المتقطعة ، المجزأة ، وكيف نمنح معنى انعدام الاستمرارية في الواقع ، « غبار الأحداث الشخصية »[2] ؟ كيف نجعل النظام ينبعث من الالتباس والمصادفة ، والانسجام والاتفاق مما يكون مجزأ ، متنافراً ، ومتغايراً ، « والمعقول من العرضي ، والضروري أو المرجح من الثانوي »[3] ؟ كل متذكر لحياته الخاصة يطرح هذا السؤال على نفسه ، طرحاً صريحاً أو غير صريح . وبما أن ما يكوّن هوية شخص لا يمكنه أبداً أن يكون موضع التذكّر واقعياً وكلياً[4] ، فإنه ينبغي له ، يجيب بينيدكت أندرسون ، أن يقصّه ، أن يجعل منه « سرداً للهوية »[5] ، « ضرباً من قول يقدّم

(١) ريمو ماريا ريلك ، مراثي دوينو (المرثاة الثامنة) .

(٢) ج . باشلار ، ديالكتيك المدة الزمنية ، ص . ٣٥ .

(٣) بول ريكور ، الزمن والسرد ، ١ : الحبكة والسرد التاريخي ، باريس ، دار نشر سوي ، ١٩٨٣ ، ص . ٣٥ .

(٤) الواقع أننا لا نحتفظ إلا بصدى ضعيف من « شائعة المسافات التي نعبرها طوال حياة : كم يكون غريباً ، يلاحظ ب . أندرسون ، « أن المرء يحتاج إلى عون شخص آخر حتى يعلم أن الرضيع العاري ، في هذه الصورة الفوتوغرافية المصفرّة ، الملقى بصورة مريحة على غطاء أو على سرير طفل ، ليس إلا هذا المرء نفسه » (مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٠٤) .

(٥) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٠٥ .

الذات » ، قول سيكون له شكل « كلية ذات دلالة »[1] . وينشد تقديم الذات أن يكون كلياً بمعنيي الكلمة : إنه يطمح إلى أن لا يترك شيئاً في الظل ـ وذلك خطأ بالطبع : هذا البعد لمشروع إضفاء الكلية لا يكتمل أبداً ـ وهو يبدو ، بوصفه تجميعاً لأفعال ماضية ، أنه سيكون النتيجة المنطقية لها ، الحسابية على وجه التقريب ، وذلك أمر صحيح دائماً بالنسبة للمتذكر . والواقع أن وضع حقيقة القول ، قول تقديم الذات ، يقع خارج ميدان كل إمكانٍ للبرهان .

وكل تقديم للذات يرتكز إذاً على إعداد حبكة وعلى سرد تاريخ حياة . والإجابة عن سؤال من ؟ إنما هو ، يكتب حنا أرنديت[2] قائلاً ، أن يقص المرء تاريخ حياة . ونجد هنا مجدداً مفهوم الهوية السردية لدى ريكور الذي يرى أن الزمن « يصبح زمناً إنسانياً بقدر ما يكون متمفصلاً على نحو سردي »[3] . وهذا السرد ، الكامن في مبدأ إضفاء الكلية السردية ، هو في الواقع إعادة بناء ، تجعلها القابلية ، الإنسانية بالدقة ، لوضع الماضي على مسافة منها أمراً ممكناً . وإذ يستند روجر س . شانك إلى مفهوم **حِزَم تنظيم الذاكرة** ، فإنه يدعم ما مفاده أن سرد تاريخ ليس مجرد تكرار ، ولكنه فعل واقعي من أفعال الإبداع : « إن سيرورة الإبداع نفسه ، سيرورة التاريخ ، هي التي تكوّن البنية الذاكرية التي ستحتوي ماهية هذا التاريخ بالنسبة للباقي من حياتنا . فالكلام إنما هو التذكر . »[4] . وإعادة البناء هذه تابعة معاً

---

(١) أ . موكسيل ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣١ .

(٢) حنا أرندت ، **وضع الإنسان الحديث** ، باريس ، دار نشر كالمان ليفي ، ١٩٦١ و ١٩٨٣ ، ص . ٢٣١ ـ ٢٤٦ .

(٣) ب . ريكور ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٧ .

(٤) روجر شانك ، من الذاكرة الإنسانية إلى الذاكرة الاصطناعية ، مقال في مجلة =

لطبيعة الحدث المتذكر ، للسياق الماضي لهذا الحدث ولسياق لحظة التذكر .

ووضع الماضي على مسافة من الإنسان هو الذي يتيح بناء هذا الماضي بناءً جديداً لنجعل منه مزيجاً مركباً من التاريخ والخيال ، من الحقيقة الوقائعية والحقيقة الجمالية . وتطمح إعادة البناء هذه إلى إيضاح الذات وتقديمها . والواقع أن فعل الذاكرة الذي يبرز في قصص الحياة أو في السير الذاتية يوضح هذه القابلية الإنسانية بصورة نوعية ، قابلية تكمن في القدرة على الإطلال على ماضينا الخاص لجرد ما يبقى منه وليس لجرد المعيش ، كما كان ماجه يفترض ذلك[1] . فالقاص يجمع أحداث حياته وينظمها ويجعلها متماسكة ، أحداثاً يراها دالة وذات دلالة خلال لحظة السرد نفسها : ترميمات ، إضافات ، ابتكارات[2] ، تعديلات ، تبسيطات ، « تعزيزات بالاستنباط »[3] ، تخطيطات ، ضروب من النسيان[4] ، رقابات ، مقاومات ، أقوال مسكوت عنها ، ضروب كبْت ،

= البحث ، العدد ٢٧٣ ، شباط ١٩٩٥ ، ص . ١٥٤ .

(١) مارسيل ماجه ، **دليل الدراسة المباشرة للسلوكات الثقافية** ، باريس ، المعهد الوطني للبحوث والإحصاء ، ١٩٦٢ ، ص . ٨٣ .

(٢) ثمة براهين تجريبية على تذكر أحداث لم توجد قط : انظر فيما يخص هذه المسألة ، هنري روديجر ٣ ، كاتلين ب . ماك ديرموت ، تكوين ذكريات وهمية . تذكر كلمات لم تمثل في القوائم ، **صحيفة علم النفس التجريبي** ، « التعلم ، الذاكرة والقدرة على المعرفة » ، المجلد ٢١ ، رقم ٤ ، تموز ١٨٨٥ ، ص . ٨٠٣ ـ ٨١٤ .

(٣) م . بلوك ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٧٣ .

(٤) انظر ، فيما يخص دور النسيان العادي (المتميز من وَهَن الذاكرة) الذي لا يعتبر قصوراً ولكنه يعتبر ورقة رابحة تتيح للفرد أن « يجدد هويته ، يبدلها ، يستعيض عنها بأخرى ويحافظ عليها » ، ساكس ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٠ .

« حياة يحلم بها المرء »[1] ، ضروب من الرسوّ وضروب جديدة من الرسو ، تفسيرات وتفسيرات جديدة ، تكوّن كلها لحمة هذا الفعل ، فعل الذاكرة ، الذي يتصف دائماً بأنه إبانة رائعة لاستراتيجيات الهوية ، العاملة في كل قصّ .

وكثير من ضروب سرد الذات تجعلها ظاهرات شتى « ملتبسة » بالفعل كتنسيق السيرة الذاتية ، وإعادة الترتيبات الميثولوجية[2] ، والزهو ، واعتلال الذاكرة أو نسيان الوقائع الحديثة ، والإخفاء ، وضروب العجز الذاكري الناجم عن العمر أو هذيانات الذاكرة ، الشبيهة بفرط التذكر الحلمي . وستمارس هذه الظاهرات مفعولاتها على نحو متمايز وفق ما ستكون الذاكرة المرمّمة ذاكرة أسرية ، مهنية، محلية، وطنية. وسيكون من الخطأ أن نقصد تقييم هذه الهوية السردية انطلاقاً من مقياسي الصحيح والخطأ إذ نرفض بكل بساطة قصص الحيوات التي لا تبدو موثوقة ذلك أن ثمة ضرباً من حقيقة الفرد يبرز في الفروق التي يمكن تحديدها بين السرد (الذاكرة المرمّمة ، طرق « اعتبار السرد صحيحاً »)[3] وبين « واقع » الأحداث : إذا أمكن أن يقول بعضهم إن حقيقة الإنسان إنما تكمن فيما يخفي ، فإن **فعل** الإخفاء هو حقيقته أيضاً . وواقع سرد إنما هو ما يكون « واقعياً ـ بالنسبة ـ إلى ـ فرد » ، إنه « واقع لقاء مع الواقعي »[4] .

---

(١) جان بواريه ، سيمون لابيه فالادون ، بول ريبو ، **حكايات حياة . النظرية والممارسة** ، باريس ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ١٩٨٣ ، ص . ٥٤ .

(٢) فرانكو تيراروتي ، **التاريخ وحكايات الحياة . طريقة السيرة الذاتية في العلوم الاجتماعية** ، باريس ، مكتبة الميريديان ، ١٩٨٣ ، ص . ٩١ .

(٣) ب . ريكور ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٠٢ .

(٤) ج . غيومان ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٥٠ و ١٥١ . انظر أيضاً ، فيما يخص هذه المسألة ، فريدي رافائيل ، عمل الذاكرة وحدود التاريخ الشفهي ، مقال في **الحوليات** ، كانون الثاني ـ شباط ١٩٨٠ ، ٣٥ ، ١ ، ص . ١٣١ .

وانطلاقاً من هذه الفروق ، بوسعنا أن نأمل في أن نفهم فهماً أفضل تلك السيرورات المعقدة التي ترافق أول الأمر ترسيخ الذكريات ثم إعادة ترسيخها في الذاكرة . وفي الإطار النظري نفسه إنما ينبغي أن ندوّن النسيان الذي ينبعث خلال السرد . وينبغي لنا ، في منظور إضفاء الكلية الوجودية ، أن نعتبر هذا النسيان ضرباً من **الاستراتيجية اللاشعورية** السردية أكثر مما نعتبره قصوراً سردياً ، إذا صح أن هذا الإرداف الخُلفي[1] ذو معنىً . وتلك إنما هي « لحظة الحقيقة لعلاقة الفرد بنصه النفسي الخاص »[2] . فالنسيان ، الذي لا يمكنه أن يكون دائماً عيباً في تواصل الإنسان مع نفسه[3] ، يتيح للفرد في الأغلب أن يؤمّن دوام هذا التواصل ، بفضل فرز دقيق دائماً بين الذكريات التي يمكن قبولها وبين الذكريات التي تجعل الماضي ، في ناظريه ، ماضياً لا يُطاق من الناحية السيكولوجية وحتى من الناحية الجسدية في بعض الأحيان . فثمة في الواقع ماضٍ « يوجد لدى الإنسان أسباب وجيهة في عدم تحريكه »[4] ولدى كل إنسان وسائل ذاكرية متعددة عندما يحاول أن يبتكر « ماضياً مفيداً »[5] ، وتلك

(١) Oxymoron : تناقض ظاهري بين عبارتين لإثارة الإعجاب . واشتُقّ المصطلح ، في البلاغة الغربية ، من أصل يوناني بمعنى (ما لا معنى له قصداً) ليعبّر بذلك عن أن التناقض الظاهري قد ينطوي على حقيقة عميقة بقصد إبرازها بهذا الأسلوب المتناقض . مثال ذلك قولك : « صديقان لدودان » (« م . ») .

(٢) بول لوران أسورن ، موضوع النسيان في رأي فرويد ، مقال في مجلة الاتصالات ، رقم ٤٠ ، ١٩٨٩ ، ص . ١٠٩ .

(٣) كلود ليفي ستراوس ، **الأنتروبولوجيا البنيوية** ، **الجزء الثاني** ، باريس ، دار نشر بلون ، ١٩٧٣ ، ص . ٢٣٠ .

(٤) شارل بيغوي ، الدفاتر ، ١٠ ، ١٣ ، باريس ، دار نشر غاليمار ، « البلياد » ١٩٨٨ ، ص . ١٣١٢ .

(٥) ب . ج . جيري ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٣٣ .

منفعة موضع التثمين دائماً تبعاً للوضع الراهن . والذاكرة الإنسانية هي دائماً ، بالعلاقة التي تقيمها مع الماضي ، نزاعية ، منقسمة بل ممزقة بين سفحين أحدهما منير والثاني ظليل : إنها مصنوعة من ضروب التبني والرفض ، من ضروب الرضا والكبت ، من ضروب الانفتاح والإغلاق ، من ضروب القبول والتخلي ، من النور والظل ، أو نقول على نحو أبسط من الذكريات ومن ألوان النسيان . والذكرى تتيح لنا ، كما يتبيّن في كل إضفاء للكلية الوجودية ، أن نرى أن الذاكرة هي أيضاً فن القصّ الذي يجنّد هوية الفرد وتكون دافعيته الأولى هي دائماً ذلك الأمل العبثي في أن نتدارك انحسارنا الحتمي . وهذا هو السبب في أن الأشخاص الذين يشيخون يصبحون على الأغلب ثرثارين جداً ، أو يصبحون عندئذ صامتين على نحو نهائي بعد أن يكونوا قد رضوا بالمحتوم .

والعمل المركب لذاكرة السيرة الذاتية ينشد ، إذ يُنتج هذا الماضي المركّب والمعاد تركيبه ، بناء عالم ثابت نسبياً[١] ، قريباً من الواقع وقابلاً للتنبؤ ، حيث الرغبات والمشروعات الحياتية تتخذ معنى ، وحيث تعاقب وقائع السيرة الذاتية تفقد سمتها العشوائية والفوضوية من أجل أن تندرج في متصل منطقي بقدر ما هو ممكن ـ يرى هالبوكس في السرد « ضرباً عاملاً من المنطق »[٢] ـ ، متصل نقطة انطلاقه ونقطة مآله ـ المعروض

(١) انظر ، فيما يخص العلاقات بين وجود عالم ثابت ، يتكرر ويقبل التنبؤ ، وبين الذاكرة العرضية للسيرة الذاتية ، ج . دولاكور ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٨ ـ ٣٩ .

(٢) م . هالبوكس ، **الطبوغرافيا الخرافية للأناجيل في الأرض المقدسة** ، ص . ١٤٩ . قدمت صحيفة **العالم** الفرنسية ، من ١٩ آب حتى أول أيلول ١٩٩٧ ، إيضاحاً كاملاً لهذا المنطق العامل في مجموعة من التقارير ذات العنوان « عودة إلى الصورة » (منشورة فيما بعد في مجموعة لدى دار نشر غراسّه) ، مجموعة كانت تكمن ، بعد اصطفاء اثنتي عشرة صورة فوتوغرافية كبيرة تنتمي إلى هذه السنين الثلاثين الأخيرة (كيم =

أيضاً بوصفه إنجازاً ـ يكوّنهما الفرد نفسه أو أسرته عند الاقتضاء (الجذور ، الخَلَف) ، عشيرته ، بلده (الأساطير المؤسسة ، المقاصد والمصاير) . فكل قيادة للسرد تُنتج إذاً وهماً بالسيرة الذاتية ، خيالاً موحَّداً . وليس هذا الفعل الذاكري أبداً مجرد إنتاج للحدث الغائب ولكنه ، في شكله الأكمل ، بناء يقتضي مشاركة الوظائف السيكولوجية الأعلى .

وهذا المنطق العامل لاشعوري في أغلب الأزمنة ، وقد يحدث مع ذلك أن يكون واضحاً . وهكذا يلاحظ الراهب أرنولد نحو عام ١٠٣٠ : « لا يُتاح فقط للأشياء الجديدة أن تعدّل القديمة ، ولكن ثمة إمكاناً لرفضها كلياً إذا كانت هذه الأشياء القديمة فوضوية [تعاكس النظام الذي أراده الله] ، . وإذا كانت هذه الأشياء القديمة مطابقة لنظام الأشياء الرائع دون أن تكون ذات منفعة كبيرة ، فإن بوسعنا أن ندفنها باحترام »[1] . وليس نجاح هذا المشروع من تطهير الذاكرة أبداً أمراً مؤكداً وقد يحدث أن

= فوك ، الطفل الرمز لفيتنام ، ضحية قصف بقنابل النابالم ٨ حزيران ١٩٧٢ ، إلخ) ، في مقابلة مع « أبطال » هذه الصور . ومن المدهش أن يرى المرء كيف نجحت غالبيتهم في إدماج الحدث القديم الذي تمثّله الصورة الفوتوغرافية في منطق حياة لا يجد فقط مآله المؤقت في اللحظة نفسها ، لحظة الحديث مع الصحفي أنّيك كوجان ، ولكنه يبدو أيضاً أنه يقتضي ، في ضرب من السببية المعكوسة ، أن يسوّغ الحدث الماضي بواسطة الحاضر الذي يصبح عندئذ أصلياً : المنطق الموحّد والجامع يعمل بطريقة ثنائية الاتجاه ، من الماضي إلى الحاضر ومن الحاضر إلى الماضي أيضاً وذلك أمر يثير دهشة أكبر . وبوسعنا أن نعاين معاينة شبيهة عندما نحلل نوع الاعترافات والمذكّرات (سان سيمون ، البطريرك رتْز ، روسو ، شاتوبريان ، إلخ) أو نحلل أيضاً نوع « روايات » السيرة الذاتية التي تعتبر ، كما استطاعت أنّي إرنو أن تقول ذلك فيما يخص الخجل أو فيما يخص لم أخرج من بيتي، محاولات إتنولوجيا الذات .

(١) ب . ج . جيري ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٤٤ .

لا يكون فرد من الأفراد قادراً ، بعد تلخيص ماضيه ، على أن يظلّ « متضامناً مع موروثه برمته »[١] ، إذ يغزوه عندئذ ذلك الشعور بالخزي أو الإثمية . أضف أن التذكر الذي يتحكم بهذه المحاولة لبلوغ الفرد نفسه يخضع دائماً إلى ضرب « من الغائية الخطية »[٢] : إنه يحوّل ماضياً مصنوعاً من القطيعات وضروب عدم الاستمرار إلى خط يصل مجدداً ما كان منفصلاً . فمن يرسم حياته مجدداً بدءاً من آثار مبعثرة من ماضيه يرتبها على محور زمني مستمر من المفروض أنه يلخص حياته برمتها . وتفرض نفسها عندئذ ، في كل سياق من السيرة الذاتية (ضروب من سرد الحياة وكذلك ، ضمن بعض الحدود ، الممارسات العادية المتعددة للسيرة الذاتية ، التي تنشد أن تدون « فرادة الأنا » : يوميات خاصة[٣] ، « متاحف للأنا »[٤] ، الدفاتر المنزلية للذكريات[٥] ، تبادلات رسائل و « أرشيفات الأنا »[٦] من كل نوع) ، « ذاكرة ضرب من المسار »[٧] أو

---

(١) م . بلونديل ، في كتاب لالاند ، مصدر مذكور سابقاً ، مقال في « الهوية » . .

(٢) جيمس كليفور ، **عسر في الثقافة . الإتنوغرافيا ، الأدب والفن في القرن العشرين** ، باريس ، المدرسة الوطنية العليا للفنون الجميلة ، ١٩٩٦ ، ص . ٣٣٨ .

(٣) انظر على سبيل المثال تحليل صحيفة للآلاف من الصفحات المحررة في خمسين سنة : سيلفي استراد ، كلود ريبانز ، الكتابات الورعة التي كتبتها ماتيلدا ، في كتاب بإشراف دانييل فابروت ، **بواسطة الكتابة . إتنولوجيا الكتابات اليومية** ، باريس ، دار نشر بيت العلوم الإنسانية ، ١٩٩٧ ، ص . ٢٩٩ ـ ٣١٧ .

(٤) أ . موكسيل ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٤٩ .

(٥) أرشيفات يمكن أن تكون ذات علاقة بالهوية الشخصية قويةٍ جداً : « ألقيت نفسي في نهر السين » ، صرحت امرأة لمسعفة اجتماعية . والواقع أنها تريد فقط أن تقول إنها ألقت فيه أوراقها (كلودين داربي ، من الورقية إلى الأرشيف : الإدارة المنزلية ، في كتاب د . فابر ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٩٣) .

(٦) انظر أنّا ليزو ، أرشيفات الأنا أو الشغف بالسيرة الذاتية ، مقال في مجلة تيران ، ٢٨ آذار ١٩٩٧ ، ص . ١٢٥ ، ١٣٨ .

(٧) أ . موكسيل ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٠ .

ذاكرة مهنة حياة ستقدِم على أن تسوّغ المصير الفردي تسويغاً جزئياً على الأقل . أضف أن واقع تزويد المرء بتماسك مسار حياته يرضي فاعلية يمكننا أن نصفها أنها جمالية : إنها تتيح لمن يقصّ مسار حياته أن يحوّل في ناظريه سرد الذات الذي يباشره إلى « تاريخ جميل » ، أعني إلى حياة مليئة جداً ، غنية بالتجارب من كل نوع . فكل متذكر ، بهذا المعنى ، يطوّع الماضي ولكنه يمتلكه امتلاكاً على وجه الخصوص ، ويدمجه في نفسه ويطبعه بطابعه الخاص ، في ضرب من إلصاق بطاقة ذاكرية تقوم مقام وظيفة الدالّ على الهوية .

وهذا التملك ، تملك الماضي ، يُستخلص أيضاً من ميل الأفراد ، من جهة ، إلى أن يتذكروا الأحداث الحيادية أقل بكثير مما يتذكروا الأحداث المشحونة وجدانياً ، وإلى أن ينسوا ، من جهة ثانية ، تلك التي تكون بغيضة من الأحداث الأخيرة نسياناً على نحو أسرع من نسيان الأحداث الأخرى . إنهم ، مع مرور الزمن ، يجعلون الجانب المزعج من بعض الذكريات أيضاً أقل إزعاجاً إذ يلجؤون إلى الإيجاز والإغفال . ويمكننا أن نعتبر على نحو عام ، على الرغم من أن شيئاً من المنهجية في هذا المبدأ للذة الذاكرية غير موجود ، أن « التفاؤل الذاكرِي » يتغلب على التشاؤم . إن آلان بادوله يذكر التجربة الخاصة بالكبت التي أجرتها ماريغولد لينْتون : وإذ قارنت بين ذكرياتها كما كانت قد سجلتها يومياً وبين ما كان لديها من شعور عام يخص حياتها الماضية ، فقد تبيّن لها أن الأحداث المسجلة كانت موصوفة أنها مؤلمة بالحري أو مزعجة ، في حين أن ذاكرتها الخاصة كانت قد احتفظت بها احتفاظاً ترافقه نغمية ممتعة[1] .

---

(١) آلان بادوليه ، **الذاكرة الإنسانية . النظرية والممارسة** ، باريس ، دار نشر دوك ، ١٩٩٢ ، ص . ٤٠٩ .

ويروي بادوله أيضاً ، في السجل نفسه ولكن على نحو أكثر مأساوية بكثير ، نتائج استقصاء أجري لدى معتقلين قدماء كانوا قد سئلوا في زمنين ، مرة أولى خلال تحررهم بين عامي ١٩٤٣ ـ ١٩٤٧ ومرة ثانية بين عامي ١٩٨٤ ـ ١٩٨٧ . وأظهرت المحادثات التي أُجريت خلال المرحلة الأخيرة ضرباً من الضعف في حدة الذكريات الأكثر مأساوية أو الأكثر إذلالاً[١] ، التي كانوا قد رووها مع ذلك خلال تحررهم ، أو أظهرت ضرباً من كبتها : معاملات قاسية إلى الحد الأقصى ، قتل رفيق ارتكبه أمام أعينهم حراس المعسكر ، إلخ .

إن انفعالاً شديداً جداً يسببه حدث مرعب على وجه الخصوص يمكنه حتى أن يقود إلى فقدان الذاكرة ذي المنشأ النفسي ، أعني الرقابة الكلية على الذكرى . فالنسيان ليس القاعدة مع ذلك كما لاحظ جيرار نامر ، وقد يحدث للمعتقل أن « يخرج من هذا النسيان » ليس بكبت ذكرياته « بل بفعل وصلها بعضها مع بعض ، إذ يبنيها في نسيج من ذاكرة يمنح الذكريات العنيفة غير المعقولة معنى »[٢] . وقد يحدث أخيراً أن تسبّب الاضطراب بقوة ذكرياتٌ معاودة في الحالة النفسية للمعتقلين القدماء ، كما أمكن أن يتحقق من ذلك بعض الباحثين في « تناذر الباقي على قيد الحياة » الذي ينتظم حول الكابوس ، الرعب ، والشعور بالتخلّي ، وحول القلق والهيجانية التي لا تُشفى[٣] .

أضف أن تذكر كل فرد ، بما أن الأطر الاجتماعية للذاكرة توجّه

---

(١) انظر أيضاً ، رول هلْبرغ ، **سياسة الذاكرة** ، باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٩٦ ، ص . ١٢٦ أو انظر أيضاً ناتالي زاج ، **أطفال الباقين على قيد الحياة من المعتقلين** ، باريس ، دار نشر أوديل جاكوب ، ١٩٩٥ ، ص . ١٢٠ وفي صفحات أخرى .

(٢) ج . نامر ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٤٢ .

(٣) زادج ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٢ .

استدعاء الذكريات ، سيكون منوطاً بأولئك الذين يعاصرونه : إنه سيكشف إذاً عن رؤية للأحداث الماضية التي يعدّلها الحاضر جزئياً أو ، نقول على نحو أدق ، يعدلها الموقع الذي يحتله هذا الفرد في هذا الحاضر . ولا بد لنا أن ننسى ، بنفس الأسلوب الذي تقتضيه قراءة كتاب مرة جديدة ، في الحالة الذهنية نفسها التي هي الحالة الذهنية للطفولة ، كل ما عشناه منذ هذه اللحظة وأن نكتشف كل ما كنا نعلمه عندئذ[1] ، ذلك أن الشخص الذي يريد أن يعيش بأمانة مجدداً حَدَثاً ينتمي إلى حياته الماضية ينبغي له أن يكون قادراً على أن ينسى كل تجاربه اللاحقة ، بما في ذلك التجربة التي يباشر أن يعيشها خلال السرد . وهذا التوافق الكامل بين « الأنا القاصة » وبين « الأنا التي نقصها » متعذرة بالتأكيد[2] . فالشهود الذين أعادوا ، بمناسبة دعوى بول توفييه المفتوحة في فيرساي بتاريخ ١٧ آذار/مارس ١٩٩٤ ، بناء ضروب من السرد التاريخي التي لا تغذيها فقط تجربتهم الشخصية ، المأساوية على الغالب في حالة ضحايا المتهم ، ولكنها يغذيها أيضاً كل ما كانوا قد استطاعوا أن يقرؤوه ويسمعوه فيما يخص المسألة منذ خمسين سنة[3] . ولاحظ موريس بلوك

---

(١) م . هالبوكس ، **الأطر الاجتماعية للذاكرة** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٨٧ .

(٢) على الرغم من أن استسهال السياق القديم ، وفق أطروحة دولوز ، يكون محتملاً في حالة الذاكرة غير الإرادية ، التي تتيح بلوغ « الموجود في ذاته ، موجود الماضي » ، أكثر مما هو محتمل في حالة الذاكرة الإرادية ، التي تقتصر على أن تعيد تركيب الماضي « بواسطة ضروب الحاضر » ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٧٠ ـ ٧٦ . ويضرب دولوز مثلاً على الذاكرة اللا إرادية ، مثل الإحساسات التي توقظها القديسة الشهيرة مادولين ، ولكننا بوسعنا أن نفكر أيضاً على وجه الضبط بمفعولات استحضار ذكرى رائحة باقة من دوار الشمس في رواية **أبخرة** تورجنيد (**روايات وقصص طويلة كاملات** ، ٢ . باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٨٢ ، ص . ٨٣٧) .

(٣) ي . كونان ، هـ . روسو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٧٦ .

ذلك التشابك نفسه بين ذاكرة السيرة الذاتية والذاكرة التاريخية الدلالية ـ تشابكاً يراه ، وفق تعريفه ، « ينتمي إلى الوقائع التي تعلمها الفرد بواسطة أشخاص آخرين » ـ ، في ضروب السرد المذكورة آنفاً فيما يخص انتفاضة عام ١٩٤٧ في مدغسقر[١] . أضف أن هذا البناء المتحرك في ذاته الآن يمكنه أن يتغير شكلاً ومحتوى عندما يضفي الفرد تلك « الصفة الراهنة » على المعلومة التي يتذكرها مجدداً . ومن المعلوم أن الحالة الانفعالية للقاص ، وحالاته الوجدانية ، يمكنها أن تكون ذات مفعول على طبيعة الذكريات المستدعاة ، دون أن يكون بوسعنا واقعياً أن نحدد ما إذا كان التوصيف الذي نطلقه على الحدث الماضي ، عندما يكون موضع التذكر ، ناجماً من سماته الخاصة أم أنه ناجم من إسقاط النغمية الوجدانية لحظة تذكره نفسها . ومهما يكن من أمر ، فإن الفرد الذي يكابد عاطفة داخلية من الحزن سيكون ميالاً بالحري إلى أن يتذكر تجاربه الموصوفة هي نفسها أنها حزينة ، إذ تمنح على هذا النحو ، بحال من الأحوال ، رؤية متحيزة لحياته الخاصة . وتشارك هذه التبعية السياقية في إعادة بناء الذكريات .

فالوعي « ينظم الدلالة الكلية لتجربته » بفضل إعادة البناء هذه . وهذه القدرة الموحدة ـ والمنشطة ـ للوعي الذي يتذكر « ليست شيئاً آخر في نهاية المطاف سوى إعداد الوحدة الشخصية »[٢] . وعندما يقص فرد من الأفراد نفسه فإنه يلتزم بمشروع محفوف بالمخاطر ، كامن في استعراض

(١) م . بلوك ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٧٦ . انظر أيضاً فيما يخص الأحداث نفسها ، جينفيه كول ، عندما تنبعث الذاكرة مجدداً . العصيان لعام ١٩٤٧ وتصور الدولة المعاصرة في مدغشقر ، مجلة تيران ، العدد رقم ٢٨ ، آذار ١٩٩٧ ، ص . ٩ ـ ٢٨ .

(٢) ج . غيومان ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٠٠ و ٢٠١ .

جديد لما يعتقد أنه يكوّن كلية ماضيه حتى يمتلكه مجدداً وحتى يعيد تأليفه ، في الوقت نفسه ، في ملحمة مبتكرة كل مرة . فعمل الذاكرة ضرب من توليد الهوية عندئذ ، هوية تتجدد دائماً في كل قصّ . ولهذا السبب نفسه ، ليس إضفاء الكلية تجميعاً ، على عكس ما يعتقد المتذكر . وسيُبرز المتكلم ، بواسطة « مفعولات تنوير » سردية ، وقائع خاصة من حياته إذ يترك في الوقت نفسه بعض الوقائع الأخرى في الظل . وتمارس ضروب النسيان التي نرهبها وضروب الإغفال التي نتمناها ، وضروب وهن الذاكرة التي نجهلها ، تأثيراً حتى على قصة الذات بوصفها متبنْية بفعل دوافع متعددة تقودنا ، في فرز ماضينا ، إلى أن نمنح مسار حياتنا معنى وتماسكاً .

ونقول ، على وجه الإجمال ، إن الصورة التي نريد أن نمنحها الذات ، إذ نقتبس عناصر من الماضي ، هي صورة يبنيها بصورة مسبقة دائماً ما أصبحنا عليه لحظة استدعاء الذكريات . ولا يعني استدعاء الذكريات مع ذلك غياباً كلياً لإعادة الإنتاج . فالبناء المسبق وإعادة البناء ينتظمان ، في أغلب الحالات ، حول ما يمكننا أن نسميه ، إذ نتبع باشلار[1] ، نواة ذاكرية ، هي أيضاً نواة معنى ، نواة تتألف من عناصر الماضي المستقرة نسبياً ، أعني محفوظة دون تغيّر منذ إدراكها الأصلي .

وموجز القول أننا يمكننا أن نعرّف إضفاء الكلية الوجودية أنها فعل ذاكرة يقلّد الآثار الذاكرية معنى ، بصورة فجائية أحياناً كما في حالة « هبّات الذاكرة »[2] . وينظم هذا الفعل ، فعل الذاكرة ، تبعاً لرهانات

---

(١) يذكر باشلار ، في **شعري أحلام اليقظة** ، « نواة الطفولة » الماثلة في كل نفس إنسانية والقادرة على أن تعبر عن نفسها خلال اللحظات الثمينة من الإشراق التي يمكننا أن نشبهها بوميض الذاكرة .

(٢) س . لو بوليشه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٦٧ ـ ١٧٤ .

الحاضر ، تلك الآثار الذاكرية التي يهملها الماضي[1] : إنه يوحّدها ويجعلها متماسكة ، بغية أن يكون بوسعها تأسيس صورة للذات مرْضية .

وليس عمل الذاكرة هذا أبداً فردياً على نحو محض . فقيادة السرد ، التي تحدّد فعل التذكر ، « تتكيّف دفعة واحدة مع الشروط الجمعية للتعبير عنه »[2] ، إذ يتعدل الشعور بالماضي عندئذ وفقاً للمجتمع . ونكتشف هنا أطروحات هالبوكس والحدس الذي مفاده أن من المتعذر ، في كل قصة حياة ، أن نفصل المفعولات المرتبطة بتصورات الهوية الفردية عن المفعولات التي ترتبط بتصورات الهوية الجمعية . فكثير من ذكرياتنا ليست موجودة إلا لأنها شهود على صداها ، وتلك ملاحظة قادت هالبوكس إلى أن يضع مفهوم « الأطر الاجتماعية للذاكرة » . إن نسيجاً ذاكرياً جمعياً تماماً هو الذي سيغذي ، انطلاقاً من ذلك ، شعورنا بالهوية . وعندما يكون تحت تصرف هذا الفعل ، فعل الذاكرة ، أي إضفاء الكلية الوجودية ، نقاط صوى متينة ، فإن ذاكرات منظمة تظهر عندئذ ، ذاكرات فعالة ، قوية ، صلبة أحياناً ستقدِم مثلاً على أن تعزّز الاعتقاد باشتراك الجماعة في أصل وتاريخ مشتركين . وعندما تكون نقاط الصوى دون قوام ، وتكون الأغراض مشوّشة والمشروعات غامضة ، فإن الذاكرات المنظمة لا تفلح في أن تنبعث أو تظل ضعيفة ، متشظّية : إن وهم الاشتراك يتبدل في هذه الحالة ، وذلك أمر يسهم في خيبة أمل عامة . فالذاكرات الأولى ترافق هويات واثقة من نفسها ، قوية ، متينة ومتجانسة ، والذاكرات الثانية ترافق هويات قلقة ، هشّة ، قاصرة ومجزأة . ولا ينبغي لنا أن نبحث عن أي تعاقب زمني للأحداث في هذا

---

(١) ذلك لا يعني أن هذه الآثار هي نفسها صور أمينة عن الماضي .

(٢) ج . غيومان ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٨١ .

النمط : ففي حركة ديالكتيكية واحدة ، كما أكدتُ ذلك في عدة مناسبات ، إنما تدعم الذاكرة ، أو تُضعف ، تصورات الهوية وأن هذه التصورات تعزز أو تستنزف الذاكرة . وهذا العمل الذاكري جمعي في الحالات كلها منذ بدايته لأنه ينتشر « في نسيج الصور واللغة »[١] الذي ندين به للمجتمع وسيتيح تنظيم العالم .

---

(١) س . لوبوليشيه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٧٠ .

الفصل الثالث

التفكير ، التصنيف : الحفظ في الذاكرة وتنظيم العالم

من الضروري لحفظ الذكرى ، وللتفكير على نحو أعم[1] ، أن نحفظ في ذاكرتنا عالماً منظماً بصورة مسبقة . إن كلود ليفي ستراوس لاحظ ، إذ يذكر علم المشخص الذي يغذي « الفكر المتوحش » ويستشعر عندئذ تلك التقديمات الأحدث لعلوم الأعصاب[2] ، أن « الترتيب يضوغ ، ولو أنه غير متجانس وأنه اعتباطي ، غنى الجرد وتنوعه ؛ وإذ يحدد الترتيب أن يأخذ كل شيء بالحسبان ، فإنه يسهّل تكوين « ذاكرة »[3] . ويعرض الدومينكاني جيوفاني دا سان جيمينيانو ، في كتابه **مجموع من الإيضاحات بالإضافة إلى تشابهات نادرة** في بداية القرن الرابع عشر ، تلك القاعدة الأولى للقديس توما الأكويني الخاصة بمهارة ذاكرة جيدة ، عرضاً على النحو التالي : ينبغي للإنسان أن « يرتب في نظام معين تلك الأشياء التي يريد أن يتذكرها »[4] . وذلك يبدو مؤكداً بفعل ما مفاده أن تذكر المهمات المنجزة أسهل من تذكر المهمات المهجورة أو المتقطعة . فكون عدم

---

(١) التفكير إنما هو أن نجمع في الفكر « عناصر مبعثرة ، تسودها الفوضى كانت الذاكرة تحتويها » (القديس أوغسطين ، **الاعترافات** ١٠ ، ١١) .

(٢) انظر ، على سبيل المثال ، أنطوان ر . داماسيو ، **خطأ ديكارت . عقل الانفعالات** ، باريس ، دار نشر أوديل جاكوب ، ١٩٩٥ ، ص . ٢٥٢ .

(٣) ك . ليفي ستراوس ، **الفكر المتوحش** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٥ .

(٤) لوغوف ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٤٧ .

الإنجاز ذا علاقة بالفوضى ، فإن أفضل نسبة لتذكر المهمات المنجزة ربما يحيل إلى حاجة تنظيم الماضي .

وهذا المبدأ كامن في أصل تعدّد المعارف والمهارات . إنه يؤسس الفنون الأولى لتقوية الذاكرة ، كما يبيّن فرانس أ . يات بمناسبة هذا الشكل الخاص من فنون تقوية الذاكرة الذي يستند إلى أمكنة الذاكرة التي سميت طريقة الأماكن[١] . وإذا كانت الكتابة قد حسّنت أيضاً سيرورة ترسيخ الذكريات من جديد ، فالسبب أن الأبجدية تبلور الإمكانات السمعية للتنظيم وتقدم شكلاً ناجعاً على وجه الخصوص للتصنيف[٢] . ويمكننا أن نرى أيضاً في المبدأ الآمر للأرشيف ، موضوع ذاكرة بامتياز ، مبدأ توحيد ، تحقّق وتصنيف[٣] .

فالتذكر ، كما النسيان ، إنما هو التصنيف[٤] إذاً وفق طرق تاريخية وثقافية واجتماعية بل وفق طرق خصوصية جداً ، كما تبيّن ذلك جيداً « مهارة التنظيم » التي يذكرها بيريك في كتابه **التفكير/التصنيف**[٥] . فانطلاقاً من عوالم مصنفة متعددة ، مرتبة ومسماة في الذاكرة وفق ضرب

---

(١) فرانس أ . يات ، **فن الذاكرة** ، باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٧٥ ، ٤٣٤ صفحة . انظر ، فيما يخص مثلاً جيداً على استخدام طريقة الأمكنة في إطار استقصاء أنتروبولوجي ، وليام فوت هوايت ، **مجتمع زاوية الشارع** ، باريس ، دار نشر الاكتشاف ، ١٩٩٥ ، ص . ٢٣ و ٣٥٣ ـ ٣٥٤ .

(٢) جاك غودي ، **العقل التخطيطي . تدجين الفكر المتوحش** ، باريس ، دار نشر مينوي ، ١٩٧٩ ، ص . ١٩٥ .

(٣) جاك درّيدا ، **مرض الأرشيف** ، باريس ، دار نشر غاليليه ، ١٩٩٥ ، ص . ١٤ .

(٤) هنري بيير جودي ، بالينودي ، **الإتنولوجيا الفرنسية** ، ٥٥ ، ١٩٩٥ ، ١ ، ص . ٦٥ .

(٥) جورج بيريك ، **التفكير / التصويب** ، باريس ، دار نشر هاشيت ، ١٩٨٥ ، ١٨٦ صفحة .

من منطق المتماثل والمختلف ، منطق كامن في كل توزيع إلى فئات ـ جمع المتشابه وفصل المختلف ـ إنما سيبني فرد من الأفراد هويته الخاصة ويعرضها . وستتيح له الانقطاعات ، التي سيفرضها على تجربته في العالم الخارجي فرضاً على شكل فئات ونمذجات شتى أن يحدد معالم مكانه وأن يتوجه في « مجموعة من المعطيات الحسية التي ستكون فوضوية لولا ذلك »[1] . ولهذا السبب ، سيكون فقدان القدرة على التصنيف أمراً لا يطاق بالنسبة للأفراد كما بالنسبة للجماعات : هكذا ستكون المقولبات ، « كالنماذج الإتنية » على الغالب ، عكازات فكر تصنيفي تنقصه المهارة أو يُعتبر فاشلاً بفعل كتلة من المعلومات المعقدة جداً أو غير المرتبة . والأسلوب الذي به سيُطبَّق هذا الفكر التصنيفي على مقولة الزمن بالتأكيد ، من وجهة نظر العلاقات بين الذاكرة والهوية ، سيكون أساسياً لأن تصورات الهوية لا تنفصل ، كما ذكّرت بذلك في الفصل الثاني ، عن الشعور بالاستمرارية الزمنية (هوية سردية ، دعوة إلى الموروث ، وهم الدوام ، ولاء الفرد ، القوي قليلاً أو كثيراً ، لالتزاماته الخاصة ، استنفار السمات المتجذّرة من الناحية التاريخية في جماعة الانتماء ، إلخ) .

أولاً ـ التصورات وتقطيع الزمن

العملية الأولى للتنظيم ستكمن في تمييز الحاضر من الماضي ، وتلك عملية تتيح لنا كل الأسباب أن نعتقد أنها تكوّن جزءاً من الكليات

(١) ش . ر . ليش ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٨ .

الأنتروبولوجية[١] ، ولو لم يكن إلا لأن « ثقتنا بالذاكرة على وجه العموم هي ما هي عليه بحيث يمكننا أن نتقبل فَرَضَ ماضٍ وهمي على نحو كامل »[٢] ، كما يشير إلى ذلك مع بعض من التهكم روسّيل . ويلاحظ ميكاييل دوميت أن كلباً لا يكون في حالة تمكنه ، إذا كان قادراً على أن يتذكر المكان الذي أخفى فيه مؤونته من العظام ، من أن يلاحظ فجأة أنه نسي بعض العظام في مكان من الأمكنة ، للسبب الأساسي الذي مفاده أنه لا يحوز المفاهيم الضرورية لتحديد موقع الأحداث في الماضي . وهذه المفاهيم « منيعة إلا على موجودات مزوّدة بلغة تتضمّن نظاماً من التأريخ مطلقاً أو نظاماً صحيحاً بالنسبة للحاضر »[٣] . فالتفكير في الزمن يفترض تصنيفه ، تنظيمه ، وتسميته[٤] وتأريخه .

فالزمنيات المختلفة الخاصة بالمجتمعات المعنية هي التي ستلعب دوراً كبيراً في سيرورات الهوية . وهذه الزمنيات ستدخل انطلاقاً من ذاكرات طبيعتُها ستتوقف بصورة وثيقة على طرائق سيتصور الزمن وفقها أعضاء جماعة من الجماعات ـ نحن نبلغ هنا تعددية الأزمنة الاجتماعية[٥] ـ ، وسيتكيّفون مع مدّ زمني لا ينعكس .

١ ـ الزمن العميق والذاكرة الطويلة

نقول بادىء ذي بدء إن سعة ذاكرة الزمن الماضي سيكون لها مفعول

---

(١) حتى وإن كان التقسيم الثلاثي للزمن إلى ماض حاضر ومستقبل لا تعبر عنه كل المجتمعات بالكلمات نفسها والقدرة نفسها كما في مجتمعنا .

(٢) ب . روسيل ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٧٥ .

(٣) م . دوميت ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٣٨ .

(٤) انظر جاك أتالي ، **ضروب تاريخ الزمن** ، باريس ، دار نشر فيّار ، ١٩٨٢ ، ص . ٣٢ وفي أماكن أخرى .

(٥) انظر هالبوكس ، **الذاكرة الجمعية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٨ .

مباشر على تصورات الهوية . فذاكرة الأوروبيين كانت ، في عصر الأزمنة الخالية من ما قبل التاريخ ، قد توقفت عند التاريخ المقدس . ودراسة الحفريات في القرن السابع عشر ثم اكتشافات بوشر دو بيرث أدوات صوانية في الرواسب النهرية في « سوم » ستجعل الذاكرة الإنسانية تزداد تدريجياً بحوالي ثلاثة ملايين سنة ، وتزداد في أيامنا هذه ، مع الاكتشافات الحديثة ، أكثر من أربعة ملايين سنة ، حتى ولو أن ثمة أيضاً ذاكرة مليئة بالثقوب . وسينبغي للإنسان منذئذ أن يؤلف الصورة التي كان قد صنعها لنفسه عن هويته الخاصة مع صورة جماعات شتى من رتبة الأوّليات . ومع اكتشاف « الزمن العميق » ـ الزمن الجيولوجي ثم الزمن الفلكي ـ ، كما يشير إلى ذلك ستيفن جيه غولْد ، تغير التصور الذي كان الموجود الإنساني قد كوّنه لنفسه عن مكانه في الكون تغيراً جذرياً من جديد : في حين كان الموجود الإنساني مطمئناً ومزهواً باعتقاده أن الأرض كانت « الإرادة الإنسانية تتحكم بها منذ أيامها الأولى »[١] ، يتسم احتياز الوعي بـ **الزمن العميق** أنه يرافقه لدى الإنسان ذلك الشعور بأنه ربما ليس سوى هامش صفحة في الكتاب الكبير ، كتاب الكون . فذاكرة الزمن العميق يمكنها عندئذ أن تكون مرهقة ذلك أنها تعني دمار التصور المتمركز من الناحية الأنتروبولوجية على الهوية التي يدافع عنها أرسطو عندما يؤكد ضرورة « أن يكون من أجل الناس إنما فعلت الطبيعة ذلك »[٢] .

وفي حين أن ذاكرة الزمن العميق تميل إلى إضعاف الوعي بالهوية ، تعزّز الذاكرة الطويلة هذا الوعي . وهذه الذاكرة الطويلة ليست ذاكرة عميقة بقدر ما هي إدراك ماضٍ دون أبعاد ، عريق في القدم ، حيث

---

١) س . جـ . غولد ، **في جذور الزمن** ، باريس ، دار نشر غراسيه وفاسْكل ، ١٩٩٠ ، ص . ١٤ .

٢) **السياسة** ، I ، ب . ١٢٥٦ ب .

تتحاذى وتختلط في بعض الأحيان أحداث تنتمي إلى الأزمنة القديمة بقدر ما تنتمي إلى المراحل الحديثة . وهذه الذاكرة الطويلة ، التي تصفها فرانسواز زونابين أنها « رؤية للعالم »[1] خاصة بجمع بشري ، تنتمي إلى الذاكرات القوية ذلك أنها تنظم التصور الذي تصنعه جماعة لنفسها عن نفسها ، وعن تاريخها ومصيرها ، تنظيماً دائماً . وهكذا تمتزج ، في مينو ، ضروب من التذكر ناشئة عن الإصغاء لماض عريق في القدم يعود إلى عصر الهالستات (أصول مفترضة للمتحد) واستدعاءات للذكريات خاصة بأحداث عاشها المخبرون . وليس ثمة ، في الحالتين ، فارق في اللهجة والكلمات المستخدمة والمراجع . . . : « القدماء كانوا قد فعلوا ذلك بالتقليد . . . الجدود كانوا يعلمون العرف [. . .] . وهكذا يتخذ كل استحضار للماضي شكل الأشياء المرئية ، ويجري في المدة الزمنية نفسها ، ويحيل إلى زمن واحد ، زمن المتحد . إنه زمن خارج التاريخ ، خارج الحدث الذي يتلخّص بالفعل في أصل ، أصل القرية »[2] . فالذاكرة الطويلة تجهل التعاقب الزمني الدقيق للتاريخ ولتأريخاته الدقيقة التي تحدد جريان الزمن تحديداً اتفاقياً .

وكان فلاحون دانماركيون قد استنفروا هذه الذاكرة الطويلة أيضاً نحو عام ١٩٠٠ ، فلاحون كانوا قد احتفظوا بالذكرى الدقيقة لواقعة خاصة بقريتهم من وقائع حرب الثلاثين عاماً ، حتى ولو أنهم كانوا قد نسوا ظروف الحدث العامة وتاريخه[3] . ويروي كلود كوك بيرن ، في السجل نفسه ، تلك المحادثة التي أقامها بعد الحرب العالمية الثانية تماماً مع ثلاثة

---

(١) ف . زونابين ، **الذاكرة الطويلة . الزمن والحكايات في القرية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٦ .
(٢) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٤ .
(٣) ب . فين ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٥٧ ، رقم ٢ .

من اليهود الذين يتكلمون اللغة الإسبانية في صوفيا . وجرّب اللغة الإسبانية بعد أن حاول دون نجاح أن يجعل المحادثة بعدة لغات : إنهم فهموا وأجابوا بشكل من اللغة الإسبانية غريب جداً . ويتابع كوك بيرن : « أبديت ملاحظة مفادها أن لقاء إسبانيين هنا [في صوفيا] كان أمراً غريباً جداً . فشرحوا موقفهم . إنهم لم يكونوا إسبانيين ولكن أحدهم قال : كانت أسرتنا تقطن إسبانيا قبل أن تستقر في تركية ، والآن نحن نستقر في بلغاريا . وسألتهم ، إذ يتخيلون أنهم ربما كانوا قد انتقلوا من إسبانيا بسبب اضطرابات الحرب الأهلية ، كم من الزمن كان قد انقضى منذ رحيلهم . فأجابوا أن خمسمئة عام كانت قد انقضت على وجه التقريب . وكان هذا الشخص من الثلاثة يتكلم على هذه الأحداث كما لو أنها كانت قد جرت قبل عامين »[1] . ونتحقق هنا من أن الزمن في مدته « لم يكن محسوساً بوصفه كمية قابلة للقياس ، ولكنه بوصفه كيفاً ترابطياً وانفعالياً »[2] يحيل إلى التصورات التي يصنعها لأنفسهم أعضاء جماعة عن هويتهم وتاريخهم . والواقع أن الذاكرة تبدو عاجزة عن أن ترمّم المدة الزمنية في الأغلب ترميماً أميناً . والواقع أيضاً أن الوعي بالماضي ليس الوعي بالمدة الزمنية وإذا كان الإنسان يتذكر أحداثاً ماضية فليس لديه ، لهذا السبب ، ذاكرة ديناميكها الزمني ، ولا ذاكرة جريان الزمن الذي يختلف إدراكه كما نعلم اختلافاً كبيراً جداً تبعاً لكثافة الأحداث . فالذاكرة تقلّص الزمن أحياناً كما يحدث ذلك عندما نحاول أن نتذكر زمناً دون أحداث ، زمن الأسر أو زمن مرض طويل : يبهت عندئذ في ذكرياتنا زمنٌ كان أطول من أن يستطيع الإنسان أن يتحمل صعوبته[3]. والذاكرة تمنح

(١) كلود كوبيژن تكبير **الخط** ، لندن ، ١٩٥٨ ، ص . ١٥٥ ، مذكور في كتاب م . فنْله ، كتاب مذكور سابقاً ، ص . ٢٧ ـ ٢٨ .

(٢) م . فنله ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٧ .

(٣) ن . غريمالدي ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٩ . انظر ، فيما يخص هذه =

الزمن في بعض الظروف ، على العكس ، اتساعاً أكبر ، إذ تسعى إلى أن تجعل الماضي بطيئاً أو أن تخلّده كما يمكن أن نلاحظ ذلك في بعض ذكريات الإيقاع الخاص بطقسيّ[(١)] . ونحن نرى أن فعل الذاكرة يعزل الأحداث في الحالتين ويفرغها من مدتها الزمنية ، ويجملها على نحو من الأنحاء ؛ إنه إجمال « شبيه بشبكة تطريز عقلانية ، شبيه بعرض خطة مفصلة من أجل سرد ماضينا »[(٢)] .

وهذه التصورات تضفي ، على وجه العموم ، قيمة كبيرة على الأزمنة الأقدم . فالشقّ في مينو بين الزمنين « الزمن الغابر/الزمن الراهن » ، وتلك قسمة ثنائية « تلوّن كل التذكرات » ، ذو موقع زمني يتحدد ، في رأي فرانسواز زونابين ، خلال السنوات التي أعقبت الحرب العالمية الثانية ، وذلك عصر كان كل شيء قد انقلب فيه و « كل شيء يتغير باستمرار »[(٣)] انطلاقاً منها . وهذا الرجوع إلى زمن كان ساكناً في عصر من العصور ، وهذا الوهم الذي مفاده « أن أي شيء أساسي لم يتحوّل فيه خلال مرحلة طويلة قليلاً أو كثيراً »[(٤)] ، منشأ أيديولوجيا « الأزمنة القديمة السعيدة » أو حنين إلى ماض أُضفيت عليه الصفة المثالية وموضع تمجيد (أنساب ، أحداث تاريخية مجيدة ، أساطير ، تقاليد ، إلخ) ، سنلاحظه وفق أشكال مختلفة ، في كل الجماعات وبالنسبة للغالبية العظمى من

= المسألة ، كونديرا الذي يقيم تقابلاً ، في كتابه **البطء** ، بين الثنائي بطء ـ ذاكرة وبين الثنائي سرعة ـ نسيان (باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٩٥ ، ص . ٤٤) .

(١) جويل بهلول ، **منزل الذاكرة** ، باريس ، دار نشر ميتاليه ، ١٩٩٢ ، ص . ١٦١ ـ ١٧٦ .

(٢) ج . باشلار ، **ديالكتيك المدة الزمنية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٨ .

(٣) ف . زونابين ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٣ .

(٤) م . هالبوكس ، **الذاكرة الجمعية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٢٩ .

الناس[١] . وينبغي لنا أن نرى ، في الاتجاه نحو الذاكرة الذي يولد من الشعور بوهن عصر ذهبي متخيل ، ذلك التعبير عن بحث مبتذل عن الهوية ، بالإضافة إلى التعبير عن « أزمة الهوية » . وهذا البحث يتجذّر ، على نحو كلاسيكي جداً ، في ماضٍ يقع قبل زمن انقطاع يدشّن العصر المظلم ، عصر الزمن الراهن . ويمكنه ، في بعض الحالات ، أن يظهر في توقّع لعودة العصر الذهبي ، توقع يعبر ربما عن نفسه في الصيغة اليهودية « لنجدّد أيامنا على شاكلة اليوم السابق »[٢] . وسأعود في الحال إلى هذه التجذرات للهوية في الذاكرات الميثولوجية للأصول . أضف أن لهذا البناء الجديد وظيفة اجتماعية : يعكف القاصّ ، إذ يُظهر على الغالب حنينه إلى ماض مرسوم بألوان « الزمن القديم الرائع » ، على ضرب من نقد مجتمعه الحالي ، يمكنه أن يشي بالمقتضى الكامن تحت التغيرات بالنسبة للمستقبل . ومحتوى السرد يكون في هذه الحالة ضرباً من تسوية بين تصور معين للماضي وبين أفق للتوقع . وهذه الذاكرة التي تحمل بنية ممكنة للمستقبل تكوّن دائماً ، لهذا السبب نفسه ، ذاكرة حية .

وثمة مع ذلك حالات ، كحالة مجموعة الفلاحين في مقاطعات الغرب الفرنسي التي درستها بيرناديت بوشرْ ، لا تعمل فيها هذه الذاكرة ، ذاكرة الزمن القديم الرائع ، وفق التخطيطيات الكلاسيكية : أعضاء المتحد ممزقون في هذه الذاكرة بين تذكر الواقع الشاق للزمن القديم (سحب الماء من البئر ، العمل في الأرض بقوة الذراع وهم يتبعون

---

(١) م . هالبوكس ، **الطر الاجتماعية للذاكرة** ، ص . ١٠٧ . انظر على سبيل المثال إضفاء الصفة المثالية على الماضي لدى بولونيي الكورون : جانين بونتي ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٦٦ .

(٢) « جدّد أيامنا كما في يوم أمس » (هنري أتلان ، **ذاكرة الجسم ومدرسة الفكر** ، في كتاب ف . رانتجلهايم ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٨٥) .

الثيران ، إلخ) ، وبين الخشية من أن تسهم التحسينات التي يجلبها التقدم في انهيار قيمٍ « كانت تمنح السكان معنى هويتهم »[1] . ويمضي الأمر على النحو نفسه مع بعض الأشكال من الذاكرة المهاجرة . فهذه الذاكرة تحفظ تأريخات « لا تثير البهجة » بالضرورة (تأريخ الهجرة من البلد الأصلي على سبيل المثال) وتحفظ فترات زمنية كتيمة وشاقة تعوق تكوين متخيلات تميل بالحري إلى أن تصون « الوقائع ، الشخصيات أو الفترات الزمنية المتخثّرة ، بوصفها نموذجية ، عظيمة »[2] .

والأهمية التي تولى الذاكرة ، بعدئذ ، لا يمكنها أن تكون على شاكلة واحدة في مجتمع يتصور الزمن دائرياً (أو على شكل رقّاص) وفي مجتمع كالمجتمع الغربي يتصور الزمن على شكل سهم . فالزمن الدائري المرتبط بالعودة الأبدية لـ « الشيء نفسه » ، للثابت ، للعريق في القدم ، ينظم في الحالة الأولى زمناً ثابتاً ويمكن التنبؤ به ، ماضياً « يؤسس ضروب التضامن وضروب الاستمرار ، بالنظر إلى أن المتحد يمكنه بسهولة أن يتصور نفسه مطابقاً لنفسه عندما يستند إلى ماضٍ يكون على وجه الدقة « مطابقاً لنفسه دائماً حيث تمّحي [. . .] اهتزازات التاريخ »[3] . أضف أن ضرورة البحث عن الزمن المفقود واكتشافه تتأكد على نحو أقل إلحاحاً مما هي عليه في كل شكل آخر من العلاقة بالزمن : العودة المؤكدة للصور الزمنية نفسها ـ « لا شيء جديد تحت الشمس » ـ ، تعفي الذاكرة من جهد دائم ينشد استدراك الزمن الماضي : المرء يكون عندئذ ، على نحو مفارق ، إزاء ذاكرات قوية لا تشغلها أية أبدية ما دامت هذه الأبدية مؤكدة

---

(١) بيرناديت بوشار ، خَلَف شوآن ، **تاريخ وثقافة شعبية في الفانْدي المعاصرة** ، باريس ، دار نشر MSH ، ١٩٩٥ ، ص ٥٧ .

(٢) لويز فوليب بيئيتا نوف فلور ، مصدر مذكور سابقاً ، ص ٢٢١ ـ ٢٢٢ .

(٣) ف . زونابين ، مصدر مذكور سابقاً ، ص ٤٩ .

بفعل دورة الزمن . أما في الحالة الثانية ؛ فإن الشعور بأن المجتمع برمته يدير ظهره ، على نحو لا رجوع عنه ، إلى ماض هارب يتعذّر التنبؤ به ، شعور موجود ، على عكس الحالة الأولى ، في أصول وسواس وتكرار مملٍّ للذكريات : إننا عندئذ أمام ذاكرات ضعيفة أعيتها الحيلة قليلاً أو كثيراً في علاقتها بزمن متلاشٍ وفوضوي .

٢ ـ قياس الزمن

تحت تصرف الأعضاء في مجتمع من المجتمعات أدوات ووسائل متعدّدة لتنظيم الزمن : فئات زمنية ، أجندات ، روزنامات ، ساعات حائط ، وكل الوسائل لتدوين الزمن الذي يمر ، زمن يقع على عاتق المؤرخ والإتنوغرافي أن يضعا له جرداً . وثمة بالتأكيد ، بين الأسباب المختلفة التي يمكننا أن نعزوها للنجاح الذي تعرفه في أيامنا هذه ممارسة التصوير الفوتوغرافي في كل الأوساط الاجتماعية على وجه التقريب ، تلك الطريقة المريحة تماماً ، التي يتيحها هذا « الفن المتوسط » ، وهو ضرب من فن الذاكرة ، لتمثيل الزمن الماضي تمثيلاً مادياً ، لتدوينه وتنظيمه . ويجعل الفرد من التصوير الفوتوغرافي ، إذ يقيم مع ماضيه الخاص صلات بقدر ما يوجد من الكليشيهات في ألبوم صور ، « حامل ضربٍ ممكنٍ من السرد »[(١)] لنفسه ولأسرته .

والروزنامة « تعبّر عن إيقاع الفاعلية الجمعية ولها في الوقت نفسه وظيفة مفادها أن تؤمن انتظام[(٢)] هذا الإيقاع » ، كما يرى دوركايم . إنها ، شأنها شأن الأشكال الأخرى من تدجين الزمن وتقطيعه (أجندات ،

---

(١) أ . موكسيل ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٧٦ .
(٢) إميل دوركايم ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٥ .

سياقات وإيقاعات اجتماعية ، إلخ) ، تسهّل توجه الذاكرة وتمنح الصور التي سينظم الأفراد انطلاقاً منها وجودهم . وتمثّل الروزنامة ، لأنها توحد الحاضر والماضي والمستقبل ، معلماً أساسياً لهوية الأفراد وهوية الجماعات على حد سواء عندما يبذل هؤلاء الأفراد جهودهم ليفكروا في أنفسهم داخل الزمن . والزمن المدجن مؤقتاً على هذا النحو ، في هذا « المعبد للذاكرة الجمعية »(1) ، يسمح منذئذ برسوّ كل فرد في زمنية تؤسّس الهوية . وذلك يتيح لنا أن نفهم المقاومات العنيفة التي تعثرت بها كل محاولات إصلاح الروزنامة(2) التي كانت ، في نهاية المطاف ، تمسّ الأفراد في أشكال تدوينهم في الزمن ، أي في طرق وجودهم في هذا الزمن . وتصورات الزمن بواسطة فئات اعتباطية(3) ، كالقرن أو الألفية ، هي كذلك من طبيعة تنشّط سيرورات الذاكرة والهوية ، وبخاصة عندما نقترب من نهاية مرحلة أو عندما تنفتح مرحلة جديدة . وهكذا تُعتبر « نهاية القرن » أو « نهاية الألفية » على وجه الخصوص أيضاً وتُعتبر بداية القرن أو بداية الألفية(4) في الحد الأدنى ، فترات زمنية ذات دلالة على وجه الخصوص . إنها تمثّل ، بالنسبة للجماعات والأفراد ، ساعة

---

(١) هيلين بينيشون ، **الأعياد والروزنامات** . **إيقاعات الزمن** ، باريس ، دار نشر ميركور في فرنسا ، ١٩٩٢ ، ص . ١٣ .

(٢) انظر بول كودير ، **الروزنامة** ، باريس ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ١٩٤٦ و ١٩٨١ ، ص . ٨ . انظر أيضاً فرانسيسكو ميلو ، **تاريخ الروزنامة . من طقوس الشعائر والعبادات إلى الأجندة** ، باريس ، دار نشر سوي ، ١٩٩٦ ، ٢٩٨ صفحة .

(٣) انظر ، فيما يخص هذه المسألة ، دانييل س . ميلو ، **تشويه الزمن (التاريخ)** ، باريس ، دار نشر الآداب الرائعة ، ١٩٩١ ، ٢٧٠ص .

(٤) انظر ، في عداد الإسهامات الأحدث ، دومونيك بارْتيلمه ، **هل حدث التبدل في السنة ألف؟ العبودية والفروسية في فرنسا خلال القرنين العاشر والحادي عشر** ، باريس ، دار نشر فيّار ، ١٩٩٧ ، ٣٧٤ صفحة .

البيانات ، ساعة المشروعات والآفاق الجديدة ، تلك الساعة التي نوجز فيها الماضي حتى نواجه على نحو أفضل مستقبلاً نرهبه قليلاً أو كثيراً .

٣ ـ زمن خاص وزمن مغفل : من الحاضر الواقعي إلى الزمن الواقعي

تبيّن الأعمال العديدة المنصبّة على الذاكرة (في علم النفس أو في الأنتروبولوجيا) أن أفضل قرائن التذكر أو التعرّف ترتبط بأحداث مندمجة في حياة الفرد . إنه أمر صحيح على وجه الخصوص بالنسبة لذاكرة الوقائع التي تتصف دائماً بخصوصية شخصية قوية . ونقول ، على نحو عام ، إن الذاكرة تظهر بصورة أساسية داخل زمن خاص ، بل صميمي ، كما يبيّن جيداً تطور الروزنامة التي نجد فيها ، بدءاً من القرن السادس عشر ، تنويهات متنامية العدد على الغالب بمعلومات ذات علاقة بالسيرة الذاتية[١] . وذلك إنما هو ما ينجم أيضاً من شهادة خاصة بآليات التذكر لدى سكان فاندوموا في القرن الثامن عشر : نظام تحديد المعالم الزمنية في المجتمع الريفي « لا يتمفصل حول سلم مطلق لتحديد التأريخ ، حتى وإن كان متمحوراً على تأريخات تنتهي بالصفر (١٧٦٠ ، ١٧٧٠) » ، ولكنه ينتظم « حول فواصل زمنية تُبنى انطلاقاً من اللحظة الراهنة (منذ عشر سنوات ، منذ عشرين سنة) »[٢] ، أعني متمحورة على الفرد المتذكر هنا والآن . وكانت الظاهرة نفسها قد لوحظت في كتب المذكرات في فلورنسا خلال بداية القرن الخامس عشر : لا يحيط بفعل السرد زمنٌ مجرد يتجلّى في تقسيمات يومية ، شهرية وسنوية ، ويتبنين هذا الفعل حول مؤشرات زمنية متمحورة على القاص ، سواء كان المقصود حساب الزمن

---

(١) ف . ميلّو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٦١ ـ ١٦٣ .

(٢) جان فاسور ، **مجتمع ريفي إزاء مصيره : الفاندنوا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر** ، باريس ، منشورات السوربون ، ١٩٩٥ ، ص . ٢٦٦ ـ ٢٦٧ .

بدءاً من اللحظة التي حدثت فيها الوقائع أو اتخاذ الأحداث ذات العلاقة بالتجربة الشخصية نقاط صوى زمنية[1] ، تلك الصوى التي تسميها فرانسواز زونابين « اللحظات المفصلية للدورة الفردية »[2] أو تلك الصوى التي يصفها مارك أوجه « أنها أشكال أولية للحدث »[3] : ولادة ، مرض ، موت ، زواج ، كذلك الأحداث التي تكون أكثر ابتذالاً (سفر ، مناولة ، انتقال إلى سكن جديد ، أحداث الحياة المهنية) . وعاين لوسيان أشيري ، إذ استقصى ذاكرة الأحداث التاريخية في أللّوش ، أن الوقائع ليست أبداً مؤرخة من الناحية العملية في القصص التي يرويها محدثوه . والتأريخات موضوعة بالنسبة لتسلسل زمني أسري في أغلب الأوقات[4] . وذلك يطابق الملاحظات التي أبداها بوريس سيرولْنيك المندهش دائماً ، عندما يفحص مريضاً في علم الأعصاب ، « بحتمية الإجابات بلغة التاريخ أو العلاقات الإنسانية . منذ متى تُصاب بالدوار ؟ ـ منذ أن هجرتني امرأتي . ـ ولكن منذ كم من الزمن هجرتك امرأتك ؟ ـ بعد أن أخفق ابني في شهادة البكالوريا . فليس ثمة أبداً أي رقم أو تأريخ . ثمة أحداث بصورة أساسية »[5] .

وهذه الطرق التقليدية للوجود في الزمن كانت تسهم (وما زالت

---

(١) ف . فرانسيسشي ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١١٤٣ ـ ١١٦٧ .

(٢) ف . زونابين ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٠١ .

(٣) مارك أوجه ، الإتنولوجيا والواقعة الدينية ، في كتاب **العلم المتوحش . من المعارف الشعبية إلى العلوم الإتنية** ، عدة مؤلفين ، باريس ، دار نشر سوي ، ١٩٩٣ ، ص . ١٤٠ .

(٤) ل . آشييري ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٢٠ . يبدى جويل بهلول ملاحظة مماثلة : مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٦ .

(٥) ب . سيرولنيك ، **ذاكرة القرد وكلام الإنسان** ، باريس ، دار نشر هاشيت ، ١٩٨٣ ، ص . ٢١ .

تسهم) في ذاكرات قوية ، أما تلك التي تنمو في أيامنا هذه فإنها تنتمي بالحري إلى ذاكرات ضعيفة . والآمر المطلق الحديث لـ « الزمن الواقعي » ، الحاضر بصورة كثيفة في مظاهر عديدة من الحياة المعاصرة ، ربما يعلن علاقة جديدة بالزمن : تبدو المجتمعات في أيامنا هذه ، بعد أن سعى الإنسان إلى أن يتحرر من الزمن ثم حاول أن يطوّعه ويدجّنه ، أنها تخضع لهذا الزمن إلى حدّ تذعن لدين سريع الزوال (كليبات ، كليشات ، فلاشات ، أشياء تُلقى بعد استخدامها ، تحقيقات صحفية تسمى حية ، إلخ) ، قبل أن تغوص كلياً في المباشرية والآنية . فعصر علم التوجيه والتحكم الأوتوماتي العالمي (Cybermonde) و « الدوائر المغلقة لبثّ المعلومات » يحوّل تجربتنا بالزمنية تحويلاً جذرياً : « الآن يغزو الوعي »[1] ، الخاضع لزمن وحيد الشكل ، لامتمايز ، أُضفي عليه الابتذال[2] .

ولم تعد العبودية للزمن الواقعي تسمح بتنظيم الزمن الذي كان يفترض قبول المدة الزمنية . إن **الحاضر الواقعي** المعقد والزمني ، ينحلّ في البساطة المفترضة وفي لازمنية **الزمن الواقعي**[3] : الحاضر الواقعي ـ الذي يكاد يتلاشى في الماضي خلال اللحظة التي يعلن فيها المستقبل ـ ، يتدوّن لهذا السبب نفسه في المدة الزمنية ويسهم في أن يمنح

---

(1) ج . بالاندييه ، **المتاهة** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٥٣ و ٥٥ .
(2) **إنها رتابة الروزنامة** (الروزنامة « موضوعة في جو كئيب رتيب ») كما عرفها الفيلسوف جوليوس ت . فرازر ، انظر فيما يخص هذه المسألة ، ج . شيسنو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٣ .
(3) انظر ، فيما يخص الزمن الواقعي الذي يعتبر وكأنه نزع حيازة الإنسان علاقته بالواقع الزمني ، جورج بالاندييه ، **الفوضى** ، باريس ، منشورات فيار ، ١٩٨٨ ، ص . ١٦٦ ـ ١٧٠ .

الزمن كل كثافته ؛ أما بمناسبة **الزمن الواقعي** ، فإننا يمكننا ، على العكس ، أن نكرر ما يقوله آلان غوتييه وهنري بيير جودي عن مبدأ الصورة الشعارية : إنه يعبث « بكل ظاهرة من ظاهرات التذكر ، إذ يلغي زمنية تعاقب الأحداث في الذاكرة »(١) ، إنه « حاضر ، أفقُه أفق خاص به »(٢) . وفي حين أن **الحاضر الواقعي** ينتمي إلى زمن سهمي ـ زمن يجري بين ماض ومستقبل ـ ، أو ينتمي إلى زمن دائري ـ زمن يعود وفق دورية محددة ـ ، يتصف **الزمن الواقعي** بأنه حيادي من الناحية الزمنية(٣) (ليس محروماً من الصفة الزمنية ، وذلك يفترض أنه ، كالطوباوية ، يمكنه أن ينتمي إلى مشروع) : الحَدَث في **الزمن الواقعي** ، الخاص بالحداثة ، لا يجري ولا يعود حتى ولا يصير : إنه يأتي ، وهذا هو كل شيء ، يأتي مبتذلاً ، دون كثافة المدة الزمنية ودون أن يتدوّن أبداً في سلسلة من تعاقب الأحداث . ومجتمعنا جدير بصفة **ملتهم الزمن** ، لا بسبب كونه يفترس الزمن بقدر ما هو بسبب كونه يخفيه في خصائصه الخاصة : مدة زمنية ، جريان ، انتقال . ألا ينبغي لنا أن نفهم من التعبير الشائع جداً في أيامنا هذه ـ « ليس لدي متسع من الزمن » ـ ، أننا لم نعد نملك الزمن بوصفه مقولة تنظم وجودنا ـ قد يقول جان شيسنو إننا لم نعد نعلم « أن نقيم في الزمن » ـ ، وذلك ربما يشرح أن من المتعذر على وجه

---

(١) آلان غوتييه ، هنري بيير جودي ، ثقب الذاكرة ، صورة جرثومية ، مجلة التواصلات ، العدد رقم ٤٩ ، ١٩٨٩ ، ص . ١٤٧ .

(٢) فرانسوا هارتوغ ، الزمن والتاريخ ، كيف نكتب تاريخ فرنسا؟ ، الحوليات ، العدد رقم ٦ ، تشرين الثاني ـ كانون الأول ١٩٩٥ ، ص . ١٢٢٤ .

(٣) إذا أمكن أن توصف البيئة الناجمة من الإبحار في شبكات الأنترنت أنها لا ـ مكان ، فإنها ذات علاقة أيضاً بلا ـ زمان ، وذلك جراء خضوعها المطلق على وجه الدقة إلى الزمن الواقعي . **الحاضر الواقعي والزمن الواقعي متعارضان كتعارض المكان واللا ـ مكان .**

التقريب (ومحرّم عليه عما قريب ؟) أن **يجد المرء لديه متسعاً من الوقت**[1] .

وانحلال **الحاضر الواقعي** في **الزمن الواقعي** يعبّر عن الانتقال من تجربة زمنية عينية وصميمية إلى مقولة زمنية مجردة ، مغفلة وغير متجسّدة . إن **الحاضر الواقعي** عيني من حيث أنه يحيل إلى ما هو حاضر[2] ، أي الفرد المدوَّن ، والحال هذه ، في زمن المستقبل والموت . وينتمي **الزمن الواقعي** ، المجرد وغير المحدّد ، بالمقابل ، إلى الزمن « العامي » ، بالمعنى الذي ينسبه ريكور إليه : تعاقب من الآنات ، أيّ آنات[3] ، إذ أن كل آن يحمل نسيان الآن الذي سبقه . وفي حين أن **الزمن الواقعي** ـ زمن الآن ـ هو من الزمن المتقطع ـ بالمعنى الدقيق لتقطيع متخيل في مرور الزمن ـ ، فإن **الحاضر الواقعي** هو من الزمن المستمر المصنوع من الموروثات والمشروعات ، من الأرباح والخسائر[4] ، وتلك مؤتلفة دقيقة من ماض لم ينصرم أبداً على نحو كلي ومن مستقبل مدوّن ، **هنا والآن** ، في « أفق التوقّع » . إن **الحاضر الواقعي** غني بضرب من

---

(١) انظر جان بودريّاد ، **مجتمع الاستهلاك** ، باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٧٠ ، ص . ٢٣٨ ـ ٢٥٢ .

(٢) « الحاضر هو مجموع ما نحن حاضرون له ، أعني ما نوجه إليه اهتمامنا (في التعارض مع ما لا نبالي به ، أو مع الغائب) . وهو لا يرتد ، لهذا السبب إلى آن محدد بدقة » (ت . بوردييه ، **تأملات باسكالية** ، ص . ٢٥١) .

(٣) بول ريكور ، **الزمن والسرد : الزمن المحكي** ، باريس ، دار نشر سوي ، ١٩٨٥ ، ص . ٢٢٠ .

(٤) في حين أن الحاضر الواقعي لا يحجب الخسارة ، ينفي الزمن الواقعي مرور الزمن الذي لم يعد يمكنه منذئذ أن يتكون مجدداً في زمن ماض : يمكننا أن نرى مظهراً من أكثر المظاهر الصارخة لهذا النفي ، نفي مرور الزمن في الاستثمار التجاري لاستيهام الشباب الدائم .

« ذاكرة عمل »[1] في حين أن **الزمن الواقعي** لا يحتوي سوى عمل دون ذاكرة .

ثانياً ـ مجال الجدير بالحفظ في الذاكرة

إذا كان الخيار موجوداً على الدوام بين الذاكرة والنسيان ، فالسبب دون شك أن كل ما يمكننا أن نحفظه في الذاكرة ليس جديراً بالحفظ ، والسبب على وجه الخصوص أن كل ما نحفظه في الذاكرة لا يمكنه أن يكون جديراً بالحفظ . والواقع ، يذكّرنا هالبوكس ، أن الزمن غير ذي واقع « إلا بمقدار ما يكون ذا محتوى ، أعني بمقدار ما يوفر مادة أحداث للفكر »[2] ، وذلك يفترض بالتأكيد أن تتحدّد الأحداث وأن تكون هذه الأحداث موضوع خيار وتراتبية . وينبغي لنا ، في اختيار الأحداث البارزة ، أن نرى ، في هذا التنظيم لصوى الذاكرة ، عمل بناء الهوية الذي سيتأسّس على **المذكرات** ، أعني على الأشياء « الجديرة بأن تدخل الذاكرة »[3] . وليست هذه الصياغة نفسها دقيقة إلى حد كافٍ ذلك أنها توحي بتسجيل سلبي لاصطفاء أشياء الماضي ، وتلك فكرة كامنة على الأغلب في الخطابات التي تُقال عن « المحافظة على التقاليد » .

---

(١) انظر ، فيما يخص مفهوم « ذاكرة العمل » ، سيموندون ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٠٦ .

(٢) م . هالبوكس ، **الذاكرة الجمعية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٢٩ . يمكننا أن نقول ، بعبارات برغسون ، إن الأحداث تملأ زمن الوعي إذ تحوله من زمن فيزيائي إلى زمن معيش .

(٣) ب . ج . جيري ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٧ .

والحال ، يذكّر مارسيل ديتينْ ، أن الجدير بالحفظ في الذاكرة ، « الذي لا يمكنه أبداً أن يكون من الماضي المسجل أو مجموعة من الأرشيفات ، هو معرفة تنتمي إلى الحاضر ، تنبثق بفعل إعادة تفسيرات ولكن تغيراتها المستمرة ليست مدركة داخل التقليد المحكيّ »[1] . فكيف يحدث هذا الإنتاج للجدير بالحفظ في الذاكرة ؟ إذا تجاوزنا مقولات موجزة « قبل/ الآن » أو « الزمن الغابر/ الحاضر » ، فإن ميدان الجدير بالحفظ في الذاكرة المستنفرة في إطار استراتيجيات الهوية سيتألف انطلاقاً من عدد معيّن من الصوى الزمنية ، ـ « أحجار الحدود ذات القيمة الشرعية » كان ديفبو يقول ـ ، تكون الأكثر دلالة منها هي المرحلة الموصوفة أنها الأصل ، من جهة ، والتجربة الظاهرية[2] للحدث من جهة أخرى .

١ ـ ذاكرة الأصول

مرحلة الأصول ، السبب الأول ، هي دائماً رهان بالنسبة للذاكرة والهوية ، وتلك حجة يكون الرجوع إلى الأصل بالنسبة لها ثابتاً ثقافياً[3] ،

---

(١) م . دوتين ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٧٩ .

(٢) المهم ، بالنسبة لغير المؤرخين ، أعني الغالبية منا ، « ما نعتقد أنه حدث وليس ما حدث بالفعل » (إيميل . ر . ليش ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢١٦) .

(٣) إيزابيل شيلت تانْكوف ، **النظر المتوجه بعيداً . تاريخ للفكر الأنتروبولوجي** ، لوزان ، منشورات بالأسفل ، ١٩٨٥ ، ص . ٨٧ . ولدينا في فرنسا ، خلال أيامنا هذه ، مثل رائع على مظاهر لا تحصى من هذا الثابت في نجاح مفهوم الفنون « الأولى » الذي حل محل مفهوم الفنون « البدائية » وأمكنه أيضاً أن يحل محل مفهوم الفنون « الأصلية » . انظر ، فيما يخص هذه المسألة ، جان أوليفييه ماجيستر ، انتقال المعنى ، فصل في كتاب دانييل ج . غرانج ، تحت إشراف دومونيك مولو ، **روح الأمكنة . الإرث والحاضرة** ، غرونوبل ، دار نشر توغ ، ١٩٩٧ ، ص . ٢١٠ ـ ٢١١ .

« ربة التاريخ ، ذكّريني بأسباب هذه الأحداث » يكتب فرْجيل منذ السطور الأولى من **قصيدته الملحمية** (Enéide) : إن بدايات جديدة كل الجدة ليست ممكنة التصور مع ذلك ، يلاحظ بول كونّيرْتون ، ذلك أن الإفراط في الولاءات والعادات القديمة يحول دون أن ينوب إنابة كاملة أصل جديد مناب الأزمنة السابقة[١] . ومن المؤكد أن النسيان يمكنه أن يتقرّر (روزنامة جديدة ، قانون العفو العام) ولكن المرسوم لا يتدون أبداً في الهيئة الاجتماعية تدويناً كاملاً . ولكن ذلك لن يمنع جماعات وأفراداً من أن يتخيلوا إمكان أن تُلغى استمرارية النظام الزمني لتأسيس مرحلة جديدة للأصل التي ستشيد هويتهم الراهنة . وعندما يكون ممكناً أن يستغني تحديد هذه المرحلة الأصل عن إضفاء صفة التاريخانية على الأحداث المؤسِّسة ، فإن هذه الأحداث ستكون عندئذ متجذرة في زمن عريق في القدم غير محدد ، بغية إضفاء جنسية على « المتحد » الذي لن يكون ، منذئذ ، « بحاجة لتعريف آخر سوى الإعلان الذاتي لذاته »[٢] .

وما يصح على الفرد (ولادة ، معمودية ، مناولة ، زواج ، ذاكرة جدّ بارز ، حدث تدشيني لسلالة ، « رحيل جديد » بمناسبة هجرة على سبيل المثال)[٣] يصح أيضاً على مستوى الجماعات : مبحث نشأة الكون ، مبحث أصل الآلهة ، مبحث البدايات ، أسفار[٤] ، قطيعات تدشينية ،

---

(١) ب . كونيرتون ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٦ ـ ٧ .

(٢) ج . بوجو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١١٣ .

(٣) انظر آ . م . غرانه أبيسّه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٩ ـ ٣٤ .

(٤) انظر ، فيما يخص أسطورة السفر المؤسس ، جويل بونْميزون ، **أناس النقيرة (قارب خفيف مصنوع من جزع مجوف) وأناس الأرض . الأسس الجغرافية لهوية . أرخبيل فانيآتا . محاولة في الجغرافيا الثقافية** ، الكتاب الأول ، باريس ، دار نشر أورستوم ، ١٩٩٦ ، ص . ١٥٦ ـ ١٥٧ .

ضروب من السرد ونصوص تأسيس ، ملحمة غالغامش ، ملحمة **ماهبهراتا** ، الخروج من مصر[1] ، **ملحمة فيرجيل** ، ولادة المسيح أو بوذا ، معمودية كلوفيس[2] ، الهجرة النبوية ، الثورة الفرنسية) ، وسيؤدي الخطاب الذي يتناول الحدث الأصلي - « كيفية تحديد الأعياد الدينية وبخاصة عيد الفصح »[3] - ، دوراً أكبر في تحديد الهويات الفردية والجمعية بمقدار ما سيكون قصيّاً في الزمن كما هو الأمر ، على سبيل المثال ، عندما كان شعب فرانك (Les Francs) يزعم أنه متحدّر من الطرواديين أو كما هو الأمر في حالة اليهود الذين يعتبرون أنفسهم ذرية « يوسف ، ابن يعقوب ، ابن إسحاق ، ابن إبراهيم »[4] . وسيكون المفهوم في حده الأقصى مع أساطير الأصل التي تتميز بخصوصية مفادها أنها تقع على وجه الدقة « خارج الزمن » : مضى زمن بعيد جداً ، في الأزمنة الأولى[5] ، في البداية ، في « زمن الحلم » ، في هذا الزمن نفسه ، زمن أولي ومنصرم ، قبل الزمن ، الذي لن نراه أبداً (العصر الذهبي ، جنة عدن) ولكنه الذي يحدّد مع ذلك « الآن عمل القاص »[6] .

---

(١) « يقول موسى للشعب : تذكر هذا اليوم الذي خرجت فيه من مصر ، من بيت عبودتيك » (**سفر الخروج** ، XIII ، ٣) .

(٢) من يقدم ، لتأسيس « أصول الأمة » ، امتياز الإحالة إلى فترة زمنية أصلية أبعد من قدوم هوغ كابيه (ملك فرنسا ٩٨٧ - ٩٩٦) (كلوفيس أول ملك من الأسرة النوروفنجية في فرنسا ٤٦٥ - ٥٥١ « م ») .

(٣) ب . ريكور ، **الزمن والسرد** ، ٣ : **الزمن المحكي** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٩٤ .

(٤) ن . زاج ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٤ .

(٥) انظر ريشار برايس ، **الأزمنة الأولى . تصور تاريخ مارون ساراماكا** ، باريس ، دار نشر سوي ، ١٩٩٤ ، ٢٨٠ صفحة .

(٦) لوسيان جيرفانو ، **تاريخ الفكر . الفلسفات والفلاسفة** ، ١ : **العصور القديمة** =

ولهذا السبب ، « يرى المستفيدون من الأسطورة وكأنهم الوحيدون الذين كانوا أصحاب حظوة بفعل هذه العلاقة نفسها ، ولهذه القرابة المميزة مفعول أولي ومزدوج مفاده منح هذه الجماعة الإنسانية نفسها هويتها بالقياس على كل الجماعات الأخرى ، وتزويدها بتماسك بين أعضائها »[١] أو بين الجزء الأعظم منهم . وعندما تحدث القطيعة بين جماعة وذاكرة أصولها ، فإن تكوين أعضائها هويتهم (أعني تصور هذه الهوية) تصبح معقدة ، محفوفة بالخطر وموضع ريبة ، وتلك على ما يبدو هي الحالة في جزيرة المارْتينيك حيث التاريخ ذو المدة الزمنية الطويلة (ماض عبودي ، اعتقالات ، إذلالات شتى) ، الذي انتقل من مثاقفة إلى نزع الصفة الثقافية ، كان قد استؤصل[٢] .

وبين الارتباطات الأولية الكامنة في أساس الإتنية ، نجد الرجوع إلى أصل مشترك دائماً[٣] . وقليل الأهمية ، يوضح سليم أبو ، « أن يكون الأصل قد أُضفيت عليه الصفة الأسطورية غالباً وأن لا يكون الإرث الثقافي أبداً متجانساً كلياً . والأساسي إنما يكمن في أن هذين العنصرين المشتركين تعيشهما الجماعة المعنية (يعيشهما على أي حال جزء من أعضائها) بوصفهما خاصتين مميزتين ، ويدركهما الآخرون بوصفهما

= **والعصر الوسيط** ، باريس ، منشورات تالانديه ، ١٩٨٩ ، ص . ٢٧ .

(١) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٨ .

(٢) ف . أفيرغان ، **تعدد العوالم** . **نحو أنتروبولوجيا أخرى** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٦٥ ـ ١٨٢ . انظر أيضاً ، فيما يخص « شطب الذاكرة الجمعية » في جزر الأنتيل ، جان بيير جارديل ، في بعض مقاربات مفهوم الزمن ، **ابتكارات أوروبية للزمن** . **الأزمنة التقليدية** ، **الأزمنة التاريخية** ، ستراسبورغ ، دار نشر باكت إورتْنو ، ١٩٩٣ ، ص . ١٩٩ ـ ٢٠٤ .

(٣) ب . بوتغْنا ، ج . ستريب تونار ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٩٣ ـ ٩٥ .

كذلك »[١]، وذلك شكل من إضفاء الجنسية على « المتحد »[٢] . والأمر يمضي على النحو نفسه خلال كل محاولة لبناء هوية وطنية[٣] . وهكذا فإنّ الرجوع إلى الأصول الأسطورية للأمة في النرويج ، « الماضي المجيد الذي يكوّنه في هذه الحالة عصر الفيكينغ وبداية العصر الوسيط » ، أدّى « وظيفة أساسية في نشوء هوية الأمة النرويجية » خلال القرن التاسع عشر[٤] .

والرجوع إلى الأصول يحدث دائماً ، كما في كل فعل من أفعال الذاكرة ، بالاصطفاء والغربلة والفرز : حاضر كل جيل لدى شعب دوغون كارامبيه ، يلاحظ جاكي بوجو ، « لا يكمن ، خلال بعض الظروف ، في إدراك الماضي بصورة عامة بل يكمن في بعض الأحداث ذات العلاقة على وجه الدقة بأصل الجماعة وتؤلف ، بوصفها كذلك ، تلك الأسس التاريخية المحلية لهويتها السياسية الراهنة »[٥] . بل قد يحدث ، كما لدى شعب مسابيه ، أن أسطورة الأصل نفسها تُستخدم « لتأسيس فصل بين

---

(١) سليم أبو ، تحولات الهوية الثقافية ، مجلة ديوجين ، عدد رقم ١٧٧ ، كانون الثاني ـ آذار ١٩٩٧ ، ص . ٤ .

(٢) يضرب دولور كوما دارْجومير عدة أمثلة مقتبسة من ألسنة أوروبية مختلفة على هذه المحاولة من إعادة « المتحدات » إلى أصولها (الشجرة والمنزل . استعارات الانتماء ، في كتاب فابر ، **أوروبا بين الثقافات والأمم** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٠٨) .

(٣) جوزيف ر . لوبيرا ، **قواعد الذاكرة التاريخية في بناء الأمم** ، لندن ، كلية غولد سميث ، ١٩٩٦ ، ص . ٢٨ ، انظر أيضاً آرنولد توانبي ، **التاريخ** ، باريس ، دار نشر بيو ، ١٩٩٦ ، ص . ٣٢ ـ ٣٣ .

(٤) مارك مور ، الفلاح والفيكينغ في المتحف . القومية والإرث في النرويج خلال القرن التاسع عشر ، فصل في كتاب د . فابر ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٦٣ و ٦٥ .

(٥) ج . بوجو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١١١ .

جماعة وجيرانها ولاستلهام أصل مشترك مع الجماعات المجاورة إزاء الأعداء أو الغرباء عن المنطقة [. . .] . وهذا المثل كاشف على وجه الخصوص لأنه يبيّن أن وهم الأصل المشترك لا يمنع على الإطلاق أولئك الذين ينتمون إليه عن توسيع أو تضييق حدود الجماعة تبعاً للظروف »[1] .

ويُلاحظ أيضاً رسوخ بنية الأصول في الذاكرة الاجتماعية المهاجرة التي تميل ، بغية تسهيل بناء هوية للجماعة ، « إلى رموز ممكنة للتشيىء وإلى تلك الرموز التي تشير إلى دوام الأصل » : فن الطبخ ، الثياب ، التعبير والمنظر الجانبي للجسم ، الإيمائي ، الطقوس الدينية[2] . ويودع أعضاء الجماعة لاستخدامهم الخاص ، في حكايات جمعية ، يؤكد جان غيومان ، صورة ماضيهم الأكثر ملاءمة لـ « حاجاتهم المشتركة »[3] . ومن هنا منشأ نقاء النقل وصحة ما يُنقل منذ الأصول ، ذلك أن هاتين الصفتين المفترضتين ستشرط تصور هوية « أساسية » ، « نقية » وأصيلة ، ضد الغريب على الغالب ـ الإغريقية ضد البربرية ـ ، مع كل الانحرافات الطائفية ، الأصولية ، الأساسية ، الإتنية أو العرقية[4] (حول « الدم » ، حول « الفطرية » ، حول « الأصول في السكن و « الجذور ») التي يستمر تاريخ المجتمعات الإنسانية في أن يقدم البرهان عليها . ومن هنا أيضاً منشأ الإلحاح على ضرب من « بيداغوجيا الأصول » ، كالبيداغوجيا التي سنكتشفها في الأشكال المختلفة لإنتاج السلالة المؤسسي[5] ـ بمناسبة

(١) ب . بوتيغنا ، ج . ستريف فونار ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٨١ .

(٢) لويز فيليب بائيتا نيف فلور ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٨ .

(٣) ج . غيومان ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٨٢ .

(٤) « كل المذاهب العرقية مذاهب ماهوية » ، يذكّر بذلك ب . بورديوه ، **تأملات باسكالية** ، ص . ٨٧ .

(٥) د . هيرفيو ليجه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٥١ .

الحج العالمي الكبير ، على سبيل المثال ، إلى الأماكن المقدسة للتاريخ المسيحي (روما ، القديس جان جاك دو كومبوستلْ ، فرنسا « البنت البكر للكنيسة ») بهدف تعزيز هوية كاثوليكية ـ ، أو إلى ديانة الأرشيف أيضاً ـ التي يحيل اشتقاقها إلى « الأصلي ، إلى الأول ، إلى الأساسي ، إلى البدائي ، إلى البداية باختصار »[1] ـ ، أو إلى الكتب المدرسية[2] أيضاً أو إلى المتاحف العديدة ، كمتحف الأوابد الفرنسية على سبيل المثال : « إن نسابة طوباوية إلى الجمهورية معروضة فيه عبر استعادة الاهتمامات بالعاديات »[3] . ولم تكن الإتنوغرافيا نفسها غريبة عن هذا المشروع ، وذلك ما يؤكده على سبيل المثال البحث عن الأصول وعن الهوية الذي أمكنه أن يكون ملهم الإتنوغرافيا النابلويونية[4] أو أن يبعث النشاط في أعضاء الأكاديمية السلْتية .

٢ ـ ذاكرة الأحداث

نقطة الأصل لا تكفي ليكون بوسع الذاكرة أن تنظم تصورات الهوية . فلا بد أيضاً من محور زمني ، مسار موسوم بهذه الصوى التي هي

---

(١) ج . ديريدا ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٢ .

(٢) انظر آن ماري ثيس ، **إنهم كانوا قد لقنوا فرنسا ، حماسة المناطق في خطاب الإشادة بالوطن** ، باريس ، منشورات بيت العلوم الإنسانية ، ١٩٩٧ ، ١٣٨ صفحة .

(٣) دومينيك بولو ، **المتحف ، الأمة ، الإرث ، ١٧٨٩ ـ ١٨١٥** ، باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٩٧ ، ص . ٣٧٢ .

(٤) ماري نويل بورغه ، من المحافظات إلى الحقول : إتنوغرافيا إدارية لفرنسا عام ١٨٠٠ ، في كتاب ريتا راب ـ إيزنرايخ ، **ضروب تاريخ الأنتروبولوجيا : من القرن السادس عشر إلى القرن التاسع عشر** ، باريس دار نشر كلانكسيك ، ١٩٨٤ ، ص . ٢٦٨ ـ ٢٦٩ .

الأحداث . إن زمناً فارغاً من الأحداث ، التي تتيح لنا كثافتها الكبرى ، قليلاً أو كثيراً ، أن نميّز « المراحل » و« العصور » ، زمن فارغ من الذكريات[1] . فكل ذاكرة متحف من الأحداث المفردة التي يرتبط بها ضرب من « مستوى قابلية « استدعاء الذكريات »[2] أو من قابلية التذكر . وتكون هذه الأحداث معروضة مجدداً بوصفها معالم مسار فردي أو جمعي يجد منطقه وتماسكه في هذا التأريف نفسه . وتنجم ذكرى التجربة الفردية على هذا النحو من سيرورة « اصطفاء ذاكري ورمزي »[3] لبعض الوقائع الواقعية أو المتخيلة ـ الموصوفة أنها أحداث ـ التي تشرف على التنظيم المعرفي للتجربة الزمنية[4] . وهذه الوقائع هي ذرات الهوية السردية للفرد التي تؤمن بنيتها ، بنية تظل في صيرورة ذلك أنها ينبغي لها أن تدمج الأحداث اللاحقة . ونقول ، على وجه العموم ، إنها دالّات الهوية الشخصية ، دالّات يمكنها أن تُستنفر تبعاً لثلاثة مقاييس : فاعليتها الذاكرية المفترضة ، طبيعة التفاعلات بين الذاتية وأفق التوقع لدى المتذكر خلال لحظة التذكر نفسها .

ويجري هذا التنسيق وهذه الصناعة للهوية ، من وجهة نظر كل جماعة أو أمة، بدءاً من أحداث أو من « بقايا أحداث »[5] تتصف بأنها لا يمكنها

---

(1) ن . غريمالدي ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٦ . إضفاء الابتذال على الحدث يضعف الذاكرة أيضاً .
(2) ج . تيبزجيان ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٦٢ .
(3) د . سبيربر ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٩١ .
(4) إنها تستخدم « لتقسيم المدة الزمنية » (م . هالبوكس ، **الأطر الاجتماعية للذاكرة** ، ص . ٢٨٢ . انظر أيضاً فيما يخص هذه المسألة ، ب . روسّل ، **الطريقة العلمية في الفلسفة** ، ص . ١٢٩ .
(5) كلود ليفي ستراوس ، **الفكر المتوحش** ، ١٩٦٢ ، ص . ٣٢ . انظر ، من أجل تحليل معمق للحرتقة في مجموعات الأحداث ، ر . باستيد ، الذاكرة الجمعية =

أبداً أن تكون غباراً بالمعنى الذي كان بيغوي[1] ثم بروديل يقصدانه بل هي ذات وضع ذاكري مزدوج المعنى يجعل منها ، في آن واحد ، « ضروباً من الوميض المقتلعة من ظلمات »[2] التاريخ وموضوعات النسيان ، شأنها شأن أحد حواريي المسيح (بارتيليمي) في رأي رونان . ويجري الأمر على النحو نفسه بالنسبة لمقاومة لابسي القمصان عام ١٧٠٢ ، وذلك حَدَث سيمنح معنى كل تاريخ سكان السيفين (في فرنسا) العليا وهويتهم ، ونزاع الجمهوريين ضد الملكيين حتى المواجهة بين المقاومين الفرنسيين خلال الحرب العالمية الثانية مع الميليشيا ، مروراً بالمعركة بين المؤيدين لدريفوس والمعارضين له[3] . وكذلك الأمر في مينو بالنسبة لذاكرة الأحداث خلال الاحتلال الألماني ، والوشايات وتصفية الحسابات خلال التحرر ، وتلك ذاكرة تعود دورياً لتسم الحملات الانتخابية بطابعها : إن الحدث التاريخي ، هنا ، « يبين أنه السلاح الأفضل ، الأكثر استعمالاً ، لخدمة المجادلات خلال الزمن الحاضر »[4] . وفي هاتين الحالتين ، ولكن الملاحظة صحيحة بالنسبة لغالبية الأحداث التاريخية ، تمر الإدارة الجيدة لهوية جماعة الانتماء (أمة ، منطقة ، قرية) بالعلاقة المزدوجة المعنى التي سيقيمها أعضاء هذه الجماعة مع الأحداث وهي تكوّن معاً موضوع ضرب من « واجب الذاكرة » وضربٍ من الحاجة إلى النسيان : إذا كان ثمة احتفال بذكرى سان بارتيليمي ، فذلك بالإعلان عن

= وعلم الاجتماع الحرتقة ، باستديانا ، ص . ٢٠٩ ـ ٢٤٢ .

(١) ك . بيغوي ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٢٩٧ .

(٢) ب . أندرسون ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٠٦ .

(٣) رافائيل لاريير ، استقصاء في فرادة الأماكن ، في كتاب بإشراف أندره ميكو ، **الأماكن المقدسة . البناء الاجتماعي للقدوة بالمثل** ، باريس ، المعهد الوطني للبحوث والعلوم ، ١٩٩١ ، ص . ٣٨ .

(٤) ف . زونابين ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٠٦ .

إرادة نسيان الفرد ما تعلمه عن انقسامات الهيئة الاجتماعية التي تعبر عنها هذه الإرادة . ونتذكر أن علينا أن ننسى ، بفعل هذه الذكرى نفسها ، ما لا يمكنه أن يكون موجوداً .

وستتوقف قوة الذاكرات في كل مرة ، سواء كان المقصود فرداً واحداً أو كل جماعة من الجماعات ، على التماسك العام لميدان الجدير بالتذكر ، أعني البنية المتجانسة قليلاً أو كثيراً لمجموع الذكريات انطلاقاً من اللحظة الأصل ومن تعاقب الأحداث . وسيكون عمل إنتاج ميدانٍ من ميادين الجدير بالتذكر ، كما بيّن هالبوكس ، مؤكداً بمقدار ما يلقى صدى فيما نسميه الفكر الجمعي وليس هذا الصدى ، في الواقع ، إلا درجة معينة من التقارب بين التصورات التي يصون كل فرد اشتراكه فيها مع الأعضاء الآخرين من جماعة الانتماء أو يبذل جهده للاشتراك فيها . وعندما يحدث أن تنظم الأجزاء المختلفة من جماعة من الجماعات « فكرها حول مراكز اهتمام لم تعد هي نفسها تماماً »[1] ، يمكننا عندئذ أن نرى في ذلك علامة ضعف لذاكرة الجماعة وعلامة انبعاث في الوقت نفسه لهويات متعددة ومركبة .

وبيّنتُ فيما سبق أن الذاكرة تنبسط بصورة أساسية داخل زمن خاص ، بل صميميّ . وهي ليست ذات علاقة بالزمن الذي يميز الإعلان التاريخي وهو « زمن الحدث خارج شخص القاص »[2] . والتاريخ يؤدّي على الأقل ، حتى وإن كان « وسيلة لتنظيم الماضي بغية منعه من أن يرهق كاهل الناس »[3] ، دوراً ثانوياً في تكوين ميدان الجدير بالتذكر ليس فقط

---

(١) م . هالبوكس ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٢١ .

(٢) إميل بنفينيست ، **مشكلات الألسنية العامة** ، ١ ، باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٦٦ ، ص . ٢٤١ .

(٣) لوسيان فيبر ، **معارك من أجل التاريخ** ، باريس ، منشورات آرمن كولان ، =

لأن هذا الميدان ينتظم حول أحداث خاصة بصورة أساسية ، ولكن السبب أيضاً أن « ذاكرتنا إنما تستند إلى التاريخ المعيش وليس إلى التاريخ الذي نتعلمه »[1] . والنجاح الواسع للمشروع الافتتاحي ، **أمكنة الذاكرة** ، ذو علاقة دون شك بأن هذا المشروع ـ جرد الأماكن المادية والأماكن ذات العلاقة بالأفكار حيث تعمل الذاكرة عملها ـ يتصف على نحو صريح بأنه شرح ناجح لميدان الجديد بالتذكر كما كان المجتمع الفرنسي قد أنتجه . وهذا المشروع هو نفسه ذاكري ، في ذلك ، أكثر بكثير مما هو تاريخي ، وهو أمر لا ينتزع شيئاً من أهميته .

وإذا كانت صناعة التاريخ إنما هي ، في رأي وولتر بنجامان ، منح التأريخات سيماءها ، فإن بوسعنا أن نقول إن ضرباً من تاريخ الحياة يكمن في منح ضرب من السيماء أحداثاً يعتبرها الفرد دالّات من وجهة نظر هويته . وعندما تعمل الذاكرة عملها الوظيفي ، يكون الحدث الذي يتذكره الإنسان ذا علاقة وثيقة دائماً بحاضر القاصّ ، أعني بزمن مرجع الكلام : في حين أن الحَدَث هو الذي ، في العرض التاريخي ، يكوّن المعْلَم الزمني بالنسبة لكاتب العرض « أعني المؤرخ » ، تصبح فترة الخطاب الزمنية معلم الحدث خلال كل سرد للذات . وإذا كان بوسعي أن أسمح لنفسي بتفسير شخصي لما عرضه بنْفينيسْت[2] ، فإن كل حدث سيكون في هذه الفترة الزمنية نفسها ذا شكل من الإنجاز بالقوة ، بمعنى أن الحدث سيكون موضع التذكر في الذاكرة مع وضع فترة زمنية خاصة في سياق بيوغرافي منطقُه ومآله المؤقت مفترضان أنهما موجودان في هوية القاص كما يتصورها هذا القاص خلال فترة العرض الزمنية نفسها . إن بول فين

= ١٩٩٢ ، ص . ٤٣٧ .

(١) م . هالبوكس ، **الذاكرة الجمعية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٣ .

(٢) إي .بنْفينيست ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٤٨ ـ ٢٤٩ .

مصيب ، من وجهة النظر هذه ، عندما يزعم أن « ميدان الحدث لا يتضمن مواقع يذهب المرء لزيارتها وتسمى أحداثاً : إن حدثاً من الأحداث ليس كائناً » ، ليس رسماً هندسياً ولكنه « ضرب من تصالب مسارات ممكنة »[1] . وذلك ما يسبّب أيضاً أن حدثاً لا يعكس « **ذلك** الذي حدث فعلاً عكساً أميناً أبداً »[2] .

وليس من قبيل المصادفة ، في هذا المنظور ، أن نرى في التاريخ المسمى غير حَدَثي علامة وهن في الذاكرات الكبيرة المنظّمة للرابطة الاجتماعية وظهور اضطراب في المجتمعات الحديثة التي تكون أيضاً ، بوصفها غير واثقة من هويتها ، حائرة فيما يخص الدلالة التي ينبغي لها أن تمنحها أحداثاً لم تعد هذه المجتمعات تفلح في أن تحيط بسيمائها . والمدهش يكمن في أن هذا التاريخ نفسه سبق ببعض العقود من السنين فقط عصراً كفّ فيه الحدث عن أن يكون جديراً بالتذكر ليصبح قابلاً للتلاشي « كيما يتنازل ، **دون تاريخ** ، عن مكانه ، حالما يظهر ويكتمل ، للحدث التالي . . . »[3] . فالأحداث أزمنة قوية تصنع ذاكرات قوية : انحلال الحدث في ابتذال كل حدث لا يمكنه أن يصنع سوى ذاكرات ضعيفة .

---

(١) ب . فين ، **كيف نكتب التاريخ** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٨ .

(٢) ف . أفزغان ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٤٦ .

(٣) آلان فنكلكروت ، **الذاكرة العبثية . في الجريمة ضد الإنسانية** ، باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٨٩ ، ص . ١١٢ .

الفصل الرابع

العمل الاجتماعي للذاكرة والهوية (I): النقل والتلقي

« أعتقد أن كل معرفة خاصة بما يوجد في العالم ينبغي لها أن تُستنبط ، إذا لم تكن ذات علاقة بوقائع معروفة عبر الإدراك أو الذاكرة ، استنباطاً ينطلق من مقدمات أولى إحداها على الأقل معروفة بواسطة الإدراك أو الذاكرة . »[1]

عندما يشبّه هالبوكس « الفكر الاجتماعي » بذاكرة[2] ، فإنه يعني بذلك أنه ناجم ، بالنسبة للأساسي ، من نقل رأسمال من الذكريات وضروب النسيان . إن بابل أمكنها أن تكون موصوفة بأنها إخفاق الذاكرة[3] لأن كل تعبير خارجي عن الفكر وبالتالي كل نقل ، كل سلسلة من الذاكرات ، كانت قد أصبحت متعذرة فيها . وهذا الشكل نفسه من الإخفاق هو الذي يكشف عنه النقل ، الذي لا يمكن التعبير عنه ، بين معتقلين عديدين وبين أطفالهم ، فالمعتقلون لا يتخيلون القدرة على أن يكونوا موضع تصديق من أطفالهم ، وليس لدى الأطفال الشجاعة على الإصغاء إلى هؤلاء الآباء[4] . فكيف نتخيل ، عندما يكون النقل متعذراً

---

(١) ب . روسّيل ، **تاريخ أفكاري الفلسفية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٦٤ .

(٢) م . هالبوكس ، **الأطر الاجتماعية للذاكرة** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٩٦ .

(٣) أ . كاستيل ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٦ .

(٤) ب . هويير ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢ .

ولا يمكن التعبير عنه ، إمكان وجود اشتراك فيه (اشتراك في لسان[1] ، في « مواضعات لفظية »[2] ، في تصورات ومعارف ومهارات ، في معتقدات ، في سلوكات وإيماءات أو وِضْعات) سيؤسس تصورات ضرب من الهوية الجمعية ؟

فليس ثمة ، دون هذا الاستنفار للذاكرة الذي يكوّن كل نقل ، تنشئة اجتماعية ولا تربية وتصبح ، في الوقت نفسه ، كل هوية ثقافية متعذرة إذا سلمنا ، على شاكلة ليش ، أن الثقافة « موروث قابل للنقل من السلوكات التي يتعلمها الفرد »[3] . وإذا كان الإنسان ليس « إنساناً مجرداً » بل موجوداً اجتماعياً ، وإذا كان قادراً على أن يتحدّى مليوناً أو مليونين من العصبونات التي يفقدها يومياً منذ سن الثلاثين من عمره ، فذلك لأن النقل المستمر للمعارف بين الأجيال ، الجنس ، الجماعات ، إلخ ، يتيح له أن يتعلم طوال حياته ويُقدِم في الوقت نفسه على أن يشبع غريزته المعرفية . وانطلاقاً من هذا التعلم ـ تكييف الحاضر مع المستقبل ، تكييف منظم بدءاً من إعادة الماضي ـ ، سيبني الإنسان هويته ، في بعدها الذاكري البدئي على وجه الخصوص . وهذا النقل الذي يتكرّر عدداً كبيراً من المرات باتجاه عدد كبير من الأفراد سيكون ، في جماعة واحدة ، كامناً في مبدأ إعادة الإنتاج للمجتمع المعنيّ . ولن يكون هذا النقل مع ذلك أبداً ، لهذا السبب ، إصفاقاً ذاكرياً نقيّاً أو « أصيلاً » ، إنه

---

(١) انظر ، فيما يخص اللسان الذي يتيح هو نفسه رؤية مشتركة للعالم ، ب . أندرسون ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣١ ـ ٣٨ أو انظر ج . ر . لوبيرا ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٨ .

(٢) اصطلاحات لفظية تكون ، في رأي هالبوكس ، « الإطار الأكثر أولية والأكثر ثباتاً للذاكرة الجمعية في آن واحد » ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٨٢ .

(٣) أ . ر . بوليشه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٥ .

« لا يتماثل على الإطلاق مع إرث محسوس منقول بالوصية ولا يتماثل مع المحافظة على تراث »[1] ، ذلك أنه ينبغي له ، حتى يتكيف مع استراتيجيات الهوية ، أن يلعب اللعبة المعقدة من إعادة الإنتاج والابتكار ، من الترميم وإعادة البناء ، من الأمانة والخيانة ، من الذكرى والنسيان .

فالنقل موجود بالتالي في كل مقاربة أنتروبولوجية للذاكرة . وما الفائدة من الذاكرة لولاه ؟ ويلخص لويس ـ جان كالفيه رهانات النقل الاجتماعي بأربعة أسئلة : ماذا نحفظ ؟ وكيف نحفظ ؟ ولمن نحفظ ؟ وكيف ننقل[2] ؟ ويمكننا أن نضيف سؤالاً خامساً : لماذا ننقل ؟ وإذا كان الحفظ في الذاكرة يُستخدم للنقل ، فهل الأولوية للمحتوى المنقول أم للرابطة الاجتماعية التي ينسجها النقل ؟ أليست التربية والمتاحف والفن ، في نهاية المطاف ، ضروباً من مسرحة النقل تنشد أن تُدخل في الذاكرة ذلك الاعتقاد بالهيئة الاجتماعية في تأبيدها الخاص[3] ، والإيمان بجذور مشتركة ومصير مشترك ، أي الوعي بالهوية ، أكثر مما تنشد أن تنقل ضرباً من الذاكرة ؟ ومن المؤكد ، أياً كان الجواب عن هذا السؤال ، أن أي شيء لن يكون ممكناً دون توسّع الذاكرة الإنسانية .

---

(١) س . لو بوليشه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٧٠ .

(٢) لويس ـ جان كالفيه ، **الموروث الشفهي** ، باريس ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ١٩٨٤ ، ١٢٨ صفحة .

(٣) انظر ، فيمايخص وهم الاستمرارية الزمنية أو السلفية للأشكال الثقافية والأعراف ، هيرمان بوسينجر ، **الفولكلور أو الإتنولوجيا الألمانية** ، باريس ، منشورات بيت العلوم الإنسانية ، ١٩٩٣ ، ص . ٧٧ ، ٨٨ ـ ٨٩ وفي أماكن أخرى .

أولاً ـ التعبير عن الذاكرة خارجياً

لم يكن الإنسان مكتفياً ، أبداً على وجه التقريب ، بدماغه وحده بوصفه وحدة تخزين المعلومات التي يحفظها في ذاكرته ، على الرغم من أن القدرات الإنسانية بالدقة لهذه الذاكرة قدرات كبيرة . إنه التمس دروباً من توسيع الذاكرة منذ زمن مبكر جداً . وهذا التعبير عن الذاكرة خارجياً سيتيح النقل الذاكري بالتدريج . إنه نقل سيعبّر عن « صنع أثر » بهدف الاشتراك في علامات منقولة . والواقع أن النقوش قبل التاريخية (لاسْكو ، مغاور كوسْكه ، شوفه) أو خلال مرحلة بداية التاريخ (وادي العجائب) هي التعبير الأول على وجه الاحتمال عن فاعلية إنسانية بالدقة : تدوين ، ترك آثار ، توقيع ، توقيع بالأحرف الأولى ، « تكوين ذاكرة » سواء كان المقصود ذاكرة صريحة (أشياء ، حيوانات) أو ذاكرة أكثر تعقيداً ، بل ذاكرة تكون أيضاً ذات تركيز دلالي أقوى ، ذاكرة الأشكال ، والمجردات ، والرموز ، تلك التي وصفها لوروا غورهان[1] وصفاً جيداً . وهذه الفاعلية واضحة في تدوينات حجرية عديدة (تدوينات مخطوطة أو مرسومة قريبة من الكتابة) وفي ممارسات متعددة كالممارسة التي تكمن في إلقاء القطع النقدية في نبع[2] . وستصبح هذه الفاعلية على أي حال صريحة مع ظهور الكتابة منذ ما يقارب ستة آلاف من السنين . وسيكتب هيرودوت « حتى نحول دون أن يمّحي ما يفعله الناس مع

---

(١) أ . لوروا ـ غورهان ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢١٧ ـ ٢٢٣ .

(٢) جيرار لابلانتين ، التدوينات الحجرية وآثار المرور : تكوين اللغات والطقوس ، فصل في كتاب إتنولوجيا الوقائع الدينية في أوروبا ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٣٧ ، ١٥٩ .

الزمن » ، وحتى لا يصبح دون اسم ، مغفلاً ، دون هوية ، ينبغي لنا أن نتبنّى المشروع الذي مفاده أن لا نُدخل في الذاكرات زمن الأصول البعيدة فحسب ، ولكننا ندخل أيضاً زمن الأحداث الأقرب . وفعْل « زيكر » بالعبرية يعني « الحفر » و « التذكر » في آن واحد[١] . فالموروث المكتوب سيسهّل عمل حاملي الذاكرة وحراسها وناشريها .

وإذا استثنينا حالة المتحدات الصغيرة ، حيث النقل الشفهي يكفي لأن يتشرّب الفرد موروثه الثقافي ، وإذا صرفنا النظر عن السيرورات المتعددة للذاكرة البدئية ، تلك السيرورات التي تستغني استغناء قوياً جداً عن المكتوب في كل المجتمعات ، فإن الكتابة أتاحت دون شك ـ وأتاح المطبوع على نحو أكثر أيضاً[٢] ـ ضرباً من التنشئة الاجتماعية للذاكرة إذ وفّرت إمكان تخزين المعلومات التي يمكن أن تجعل منها سمتها الثابتة مراجع جمعية على نحو أسهل من مجرد النقل الشفهي . وثمة ، مع النصوص العظيمة ، مبادىء ذات سلطان لمعقولية العالم الاجتماعي تصبح جاهزة ليس فقط من أجل السكان القرّاء ولكنها جاهزة أيضاً من أجل كل أولئك الذين يحوزون إمكان الإصغاء إليها خلال الحكايات العظيمة والمواعظ والمدائح والخطابات الدينية والتأنيبية ، وتلك ضروبٌ من الحضّ من كل نوع تتغذى من النصوص المؤسسة . وكون ديانات **الكتاب** هي وحدها في الحقيقة ديانات التبشير علامةٌ أخرى على القوة الذاكرية للكتابة . ويكون المكتوب مع ذلك ، في كثير من الحالات ، حجة على الذاكرة أكثر مما هو أداة . ولكن النص يوجّه ، حتى عندما

---

(١) أ . كاستيل ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٧٧ .

(٢) المطبوع يحرر النصوص من عادات نساخ الأديرة الذين كانوا يستطيعون أن ينسبوا إليهم النصوص التي كانوا ينسخونها ، ب . أندرسون ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٥٦ .

لا يظل سوى مرجع ضمني مذكور على الغالب في نسخ مختلفة ولكنه لا يُرجع إليه في الحقيقة أبداً ، ذاكرات الأفراد في اتجاه واحد ، ويركزها نحو دلالات خاصة سيكون لها منذئذ حظوظ كبرى في أن يشترك فيها أعضاء المتحد[١] . ولاحظ منذر كيلاني ، إذ استقصى الدور الذي تمثّله وثيقة كتابة العدل في الاستراتيجية الخطابية لسكان واحة القصر (تونس) ، أن لذكر وجود الوثيقة مفعول إقناع للسامعين ، دون أن يكون ضرورياً أن تُستخدم وثيقة كتابة العدل فعلاً[٢] . وثمة مواقف مشابهة بالنسبة للمكتوب كانت قد لوحظت في منطقة الدروم خلال استقصاءات أُجريت بين عامي ١٩٧٨ ـ ١٩٨٢[٣] أو كانت قد لوحظت أيضاً لدى شعب البارما (السودان) من جانب فيفيانا باك بمناسبة الأنساب المكتوبة[٤] . والواقع أن المحتوى الدقيق للذاكرة المكتوبة قليل الأهمية في هذه الحالات الواضحة ، وهي ذاكرة لا تُستنفر إلا لتدعم الذاكرة الشفهية وتجعلها قريبة من الواقع وهي ، لهذا السبب ، تسهم في أن تجعل هذه الذاكرة الشفهية مشتركة . فالنص عامل في هذه الحالة « لإضفاء وحدة الشكل النزوعية على الآفاق الذهنية »[٥] ، حتى وإن كان هذا الإضفاء

---

(١) قد يحدث مع ذلك أن يشجع النص على إيجاد المسافة الضرورية لنقد الموروث . انظر ، فيما يخص هذه المسألة ، م . ديتيين ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٧١ .

(٢) منذر كيلاني، ابتكار الآخر، لوزان، منشورات تيبو، ١٩٩٤ ، ص. ٢٤٣ ـ ٢٤٤ .

(٣) بيير غودان ، كلير روفيرشون ، المؤرخ والنص الشفهي ، فصل في كتاب من تأليف جان ـ نويل بولان ، تحت إشراف كلود مارتيل ، **ضروب الكلام . النصوص الإتنولوجية والأدب الشفهي** ، **مقاربات نقدية** ، إكس ، دار نشر آلب النور وجامعة البروفنس ١٩٩٢ ، ١٩٦ صفحة .

(٤) أعمال يذكرها كتاب ج . بواريه ، س . كلابييه فالاندون ، ب . ريبو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٧ ـ ٤٩ .

(٥) ف . فرانسيشي ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١١٦٠ .

لوحدة الشكل يظل ضعيفاً ويتخذ بالحري شكل ما سماه بينديكت أندرسون المتحد المتخيل . ويمكننا عندئذ أن تدلي بالفرض الذي مفاده أن الكتابة يسّرت الاشتراك في محتوى ذاكري معين ، ذي قوام إذا نظرنا إليه من ناحية الأحداث أو الوقائع ، سطحي على وجه الاحتمال إذا نظرنا إليه من ناحية التصورات . واستطاعت الكتابة في الوقت نفسه ، بوصفها مساعد ذاكرة قوية ، أن تعزّز الشعور بالانتماء إلى جماعة واحدة ، إلى ثقافة واحدة ، ودعمت الذاكرة البدئية . وهكذا يوفر الكاتب المحلي للجماعة ، ذلك القادر على أن يدوّن آثار الماضي ، إمكان أن تمتلك مجدداً ماضي الآثار المكتوبة من جديد . ولكن الكتابة ، بوصفها طريقة من توسع الذاكرة ، تترك البحث عن الهوية على الغالب غير مرتوٍ . فوضع القرية الصغيرة من مقاطعة لورين إيكس الفرنسية « في نصّ » ، وضعٌ لجأ إليه بعض الإتنولوجيين عام ١٩٨٢ ، أنتج تماماً ، في زمن أول ، ضرباً من مشروعية القدم ، وأوجد شروط « ذاكرة ساكنة » ، وأسهم في تأسيس الهوية المحلية . ويعاين الباحثون أنفسهم مع ذلك ، بعد خمس عشرة سنة ، أن « مثال التماسك الذي كانت الكتابة قد أتاحت مؤقتاً أن تستجيب له ، إذ خثّرت القرية في ضرب من الاستمرار الأساسي (بمعنيي الكلمة) ، تضعه موضع التساؤل باستمرار تلك الشروط الخاصة بكل عضوية حية : تغيرات أنماط الحياة والفاعليات التقليدية ، تعديلات في بنية القرية ، بنيتها نفسها »[1] .

فهل السؤال عن طريقة اصطفاء ما ينبغي له أن يكون محفوظاً في الذاكرة ومنقولاً يطرح نفسه ؟ يصعب دون شك ، على نحو مفارق ، أن

---

(١) سيلفي مورار ، كوليت ميشان ، التاريخ المحلي والأنساب : الذاكرتان ، فصل في كتاب د . فابر ، **بواسطة الكتابة** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٧٧ ـ ٣٩٣ .

نحدد ما ينبغي أن يُحفظ في المجتمعات ذات الموروث المكتوب أكثر مما يصعب ذلك في المجتمعات ذات الموروث الشفهي . والواقع أن إمكانات تخزين المعرفة المحفوظة في الذاكرة ونشرها أصبحت من الاتساع ، في المجتمعات ذات الموروث المكتوب ، وأصبحت كمية المعلومات من الغزارة بحيث لم يعد استقبال النقل ، غائية كل حفظ في الذاكرة ، مضموناً : قدرات الاكتساب لدى موجود إنساني محدودة من جهة ، والوصول إلى مصدر الإعلام (الناقل) أصبح ، من جهة ثانية ، معقداً إلى الحد الأقصى ، نظراً لكمية المعرفة التي ينبغي معالجتها . فلا بدّ إذاً من الغربلة والاختيار والنسيان . وهذا الاصطفاء عسير ومؤلم على الغالب . ونقول ، أخيراً ، عندما يفرّغ الفرد حمولة النقل على ذاكرات خارجية ، فثمة من جهة فقدان الاستقلال الذاتي وثمة من جهة أخرى تغير في طرق النقل : في حين أن النقل في المجتمعات التقليدية يحدث دون وساطة ، يحدث بفعل « اتصال معيش مع الأشخاص »[1] ، فإن النقل في المجتمعات الحديثة لجزء متعاظم من الذاكرة يكون ذا توسط (كتب ، أرشيفات ، حواسيب ، إلخ) . ولهذا السبب ، فإن كلود ليفي ستراوس يصف المجتمعات التقليدية بأنها مجتمعات أصيلة ويعزو إلى الثانية سمة اللاأصالة ، معترفاً في الوقت نفسه أن ثمة ، حتى في المجتمعات الحديثة ، مستويات من الأصالة تتميز بكثافة سيكولوجية خاصة وبعلاقات بين ذاتية قوية ، علاقات يمكننا أن نلاحظها على سبيل المثال في قرية ، في مشروع أو في علاقات الجوار .

ويظهر على أي حال أن توسع الذاكرة ، الذي يصفه أندره لوروا

---

(١) ك . ليفي ستراوس ، **الأنتروبولوجيا البنيوية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٠٠ ـ ٤٠١ .

غورون وصفاً جيداً ، يمكنه أن يصبح مانعاً لنقل المعارف يرافقه تشتت بوصفه نتيجة بل يرافقه إضعاف لمصادر الهوية ، تلك المصادر الضرورية لتصورات المجتمع بلغة إعادة الإنتاج أو بلغة المحافظة على التقليد . والخطر كان مأخوذاً بالحسبان منذ الحضارة القديمة . والإبانة الأكثر شهرة لهذا الاحتياز للوعي هي أسطورة الإله ثوس[١] . و« يتوجه هذا الإله إلى الملك المصري ثاموس (اسم آخر لآمون) ، عارضاً موضوع الكتابة بوصفها علاجاً لعيوب الذاكرة . ويهنىء ثاموس عندئذ ثوس لاكتشافه ولكنه يحذره في الحال من أن يستخدمه الناس : « ذلك أن هذا الابتكار سيُنتج النسيان في نفس أولئك الذين سيكتسبون المعرفة به ، إذ يعفيهم من ممارسة ذاكرتهم ؛ وكونهم واثقين من الكتابة ، فإنهم سيبحثون في الخارج ، بفضل حروف غريبة ، وليس في داخلهم وبفضل جهودهم الذاتية، عن الوسيلة للتذكر مجدداً ». ويضيف ثاموس أن الناس سيكونون قادرين على أن يؤمّنوا ، بفضل هذا الابتكار ، إعلاماً غزيراً سيقودهم إلى الاعتقاد بأنهم أكفياء في كمية من الأشياء ، ولكنهم سيكونون قد أصبحوا فقط « علماء وهم »[٢] ، غير منفتحين على « الوقائع العليا »[٣] . إنهم قادرون دون شك على ضرب من المغالاة في التذكر ، وهو التذكر المبتذل لما هو مكتوب ، ولكنهم سيكونون عاجزين عن كل استحضار للذكريات، الذي يتيح وحده أن نكتشف الماهية وأن نبلغ العلم الحقيقي.

---

(١) أستأنف هنا حججاً عُرضت خلال مداخلة جرت في جامعة لوزان عام ١٩٩٧ : « من أسطورة ثوث الإله إلى السيلان المعاصر للصور : الذاكرة ، الأثر والخسارة » ، معهد الأنتروبولوجيا وعلم الاجتماع ، جماعة دراسة « الممارسات الاجتماعية والنظريات » ، الندوة السنوية الرابعة عشرة ، **الذاكرة والعلوم الاجتماعية** ، المجلد ٣٦ ، ١٩٩٨ ، رقم ١١١ ، ص . ٤٧ ـ ٦٠) .

(٢) أفلاطون ، الفيدر ، ٢٧٤ ب ، ٢٧٥ ب .

(٣) الفيدر ، ٢٤٩ ج .

ويمكننا ، انطلاقاً من هذه الأسطورة ، أن نستفهم معاً عن شكلين حديثين لتوسع الذاكرة والنقل قادرين على أن يكون لهما مفعول في تصورات الهوية . فثمة ، من جهة ، تضخم الذاكرة الذي يتجلى في تكاثر الآثار : للجماعات والأفراد في أيامنا هذه نزوع قوي إلى أن يصنعوا ويخلّفوا آثاراً وهم يكرسون على وجه الخصوص جهوداً كبيرة جداً للاحتفاظ بها كلها ونقلها على شكل بصمات وبقايا ومخلّفات ، وأطلال وأرشيفات ، وأشياء طاغية قليلاً أو كثيراً . وثمة ، من جهة أخرى ، ذلك التعبير عن الذاكرة خارجياً ، الذي يتجلى بغزارة الصور (المبثوثة باستمرار ، المعالجة ، المخزونة على الغالب ، غزارة وصفتُها في مكان آخر بأنها **سيلان الأيقونات**(١) . فما وضع الأثر ـ الشاهد على الغالب رغماً عنه(٢) ـ والصورة في إطار استبانة للعلاقات بين الذاكرة والهوية ؟ ما ضروب المنطق (المعرفية ، الاجتماعية) العاملة في هذه المظاهر الكثيفة من توسع الذاكرة الإنسانية ؟ ماذا يمكنها أن تقول لنا عن العلاقات التي نقيمها في أيامنا هذه مع المعرفة والنسيان ، والماضي ، والنقل ، والهوية ؟ أتجعل منا « هاجري إلهة الذاكرة » ، حتى نستعيد الصياغة البليغة التي صاغها مارك فيمارولي(٣) ، إذ نسهم على هذا النحو في ضرب من أزمة الهوية ؟ كيف نفهم أن المجتمعات الحديثة خاضعة لضرب من التوجّه الذاكري شبه الوسواسي ـ كما يمكننا أن نلاحظه في « ضروب التراث التي تفلت من كل رقابة »(٤) وفي غوايات ماضوية أو غوايات

---

(١) ج . كاندو ، **أنتروبولوجيا الذاكرة** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٧ .

(٢) انظر ، فيما يخص هذه المسألة ، بول ريكور ، **الزمن والسرد** ، ٣ : الزمن المحكي ، باريس ، دار نشر سوي ، ١٩٨٥ ، ص . ٢٢٧ .

(٣) مارك فومارولي ، **الدولة الثقافية . محاولة في ديانة حديثة** ، باريس ، منشورات كالوا ، ١٩٩٢ ، ص . ٣٧٦ .

(٤) **الإرث في حالة الجنون** ، بإشراف هنري بيير جودي ، باريس ، منشورات بيت =

متْحفية عديدة ـ وتسحرها فتنة لا تُقهر على ما يبدو بـ « الزمن الواقعي » ؟ ومع أنني أنوي بحزم أن أتجنب « المرارة الممتعة »[١] للخطابات المتفق عليها فيما يخص انحطاط المجتمع الراهن ، فإنني سأدافع في القسم التالي عن أن فيض الآثار وسيلان الصور المعاصر يحدثان ، على حد سواء وعلى نحو مفارق ، الالتباس والنسيان وهما تعبير عن اضطراب في الهوية سبّبه العجز عن السيطرة على الحصر الفقدان ، رفيق كل حياة إنسانية .

ثانياً ـ النقل الوفير

اتسعت الذاكرة الإنسانية إلى حد لم يعد ممكناً لأي ذاكرة فردية أن تزعم أنها تضمّ محتواها[٢] . ونلاحظ ، في نهاية الألفية الثانية ، تسارعاً لا مثيل له في هذا التوسع للذاكرة ، إلى حدّ يمكننا أن نعرّف الحداثة أنها ترميز العالم والإفراط في ترميزه الكلي ، إذ يتميز كل آن بإنتاج غزير للمعلومات ، للآثار والصور .

وثمة إنتاج للمعلومات الجديدة ، خلال السنين الثلاثين الأخيرة ، أكثر مما جرى إنتاجه خلال خمسة آلاف سنة سابقة[٣] ؛ وثمة أكثر من ألف كتاب يُنشر يومياً في العالم ؛ وجرى حسابٌ مفاده أن طبعة من **نيويورك تايمز** لنهاية الأسبوع كانت تحتوي من المعلومات أكثر مما كان

= العلوم الإنسانية ، ١٩٩٠ ، ٢٩٨ صفحة .

(١) ب . فين ، **اليومي والمثير للاهتمام** ، ص . ١٩٠ .

(٢) أ . لوروا ـ غوران ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٧٢ .

(٣) التايم ، ٩ كانون الأول ١٩٩٦ .

ممكناً لشخص عادي يعيش خلال القرن السابع عشر في إنغلترا أن يصادفه طوال وجوده . وبسبب الزيادة السريعة لعدد الهواتف الجوّالة والفاكسات والموديم ، إلخ ، وبسبب الميل العام إلى خفض تكاليف الاتصالات ، يكرّس الناس زمناً لتبادل الرسائل والأخبار تكريساً متنامياً : قضى سكان المعمورة خلال عام ١٩٩٥ زمناً قدره ٦٠ مليار دقيقة في استخدام الهاتف مقابل ١٥ مليار عام ١٩٨٥ ؛ ومن المتوقع أن يقضوا ٩٥ مليار دقيقة في عام ٢٠٠٠ .

والنتيجة المنطقية لهذا الإنتاج ، إنتاج المعلومات ، هي إنتاج الآثار ، نتيجة التدفّق الذاكري الذي يمسّ غالبية المجتمعات الحديثة . ويلاحظ بيير نورا ، في المجلد الأول (**أماكن الذاكرة**) ، أن أي عصر « لم يكن منتجاً للأرشيفات بصورة إرادية بقدر ما ينتج عصرنا ؛ ليس فقط بالحجم الذي يفرزه المجتمع الحديث عفوياً ، وليس فقط بالوسائل التقنية للإنتاج والحفظ التي يمتلكها المجتمع الحديث ، ولكن بشدة التعلق بالأثر واحترامه » . ويحضّ « الانتفاخ المتضخم لوظيفة الذاكرة » و « الدين المحافظ » ، من الآن فصاعداً ، على الاحتفاظ بكل شيء ، في قسر أرشيفي يعاكس ماهية المهنة ، ماهيتها نفسها ، التي « تكمن في فن التدمير المراقب »[1] . ولكن التدمير ينطوي على قبول **الخسارة** ، وتلك فكرة أصبحت أمراً يتعذر التفكير فيه خلال عهد عبادة[2] التراث : تكلم بعض المؤلفين بهذه المناسبة على « تناذر الإسكندرية »[3] وهم على

---

(١) ب . نورا ، **أماكن الذاكرة** . **الجمهورية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٦ .

(٢) نقول ذلك لنستأنف تعبير فرانسواز شوئيه ، **رمزية الإرث** ، باريس ، سوي ، ١٩٩٢ ، ص . ٩ . وثمة ، في عام ١٩٩٤ ، أكثر من عشرة ملايين شخص اشتركوا في النشر الرابع عشر ليوميات الإرث ، مقابل ثمانية ملايين عام ١٩٩٦ وسبعة ملايين عام ١٩٩٥ .

(٣) انظر ، فيما يخص هذه المسألة ، مارك باراتان ، بإشراف كريستيان جاكوب ، =

صواب . وهكذا يتساءل إدوار بوميه إن كان يكفي أن ينتمي تأليف إلى الحضارة القديمة حتى يدخل المتحف . ويقول إن متابعة الحفريات وتكاثرها « سكبت في المتاحف سيولاً من الأشياء لا يمكن إلا أن يثير عرضها الضجر أو الدوار ، إذا لم تكن خاضعة لمقاييس من الاصطفاء ذات صرامة مفرطة ، ولكنها تعاكس فكر ثقافة شلّها الخوف المرضي من الاختيار »[١] . ويتجلى النفور نفسه من الاختيار في تكاثر المتاحف المخصصة للأشياء : ويلفت النظر إدوار بوميه إلى ما مفاده أن المرء يكفيه أن يقلّب صفحات قاموس للأسماء المشتركة « وأن يتوقّف بالمصادفة عند كلمات ، ككلمات سدادة أو حاسوب ، كرتون أو مكواة ، ثم يبحث عن المتحف المقابل . وإذا لم يكن موجوداً ، فإنه في تصور مسبق بالتأكيد »[٢] . وبيوت الذاكرة ذات الامتياز ، أعني المكتبات ، لا تفلت من الظاهرة : إنها تجازف في أن تتحول إلى « مناطق وثائقية » ، يلاحظ جان شسْنو . إن المعلوماتية قد أُضفيت عليها إضفاء كاملاً بالتأكيد ، بل أضفي عليها الشكل العددي ، ولكن « التنامي الأسّي للمجموعات والإسهال المزمن لأنظمة الاتصالات لدينا »[٣] يجعلانها غير قابلة للاستثمار بسبب عدم توافر الزمن . ويمكننا أن نقول ، بهذا المعنى ، إن « الأرشيف يعمل دائماً وقبلياً ضد نفسه »[٤] .

= سلطة المكتبات . ذاكرة الكتب في الغرب ، باريس ، دار نشر ألبان ميشيل ، ١٩٩٦ ، ص . ١٨ .

(١) أ . فوميه ، تكاسل في المتعة ، مجلة المناظرة ، العدد رقم ٦٥ ، أيار ـ آب ١٩٩١ ، ص . ١٤٧ .

(٢) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٤٧ .

(٣) ج . شيسنو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٩ ـ ٤٠ .

(٤) ج . ديريدا ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٧ .

ولهذا التكاثر ، تكاثر الآثار ، معادل في ميدان إنتاج الصور . وفي حين أن التلفاز يكوّن موضوع طقوس عديدة ، ليست المفعولات الممكنة على الذاكرة فيما يخص ما يصنع خصوصيتها الكبرى ـ كونها حنفية صور ـ موضع تذكر على نحو كاف . ونقول ، على وجه العموم ، إن التلفاز موضع مشاهدة متنامية ، حتى وإن كان ثمة مرتدّون عن « الكوى الغريبة »[1] ، و « إلغائيون » ينظمون « يوماً دون تلفاز »[2] ، ومقاومون افتراس التلفزة[3] وهاجرو الشاشة الصغيرة[4] . فالزمن اليومي الذي يقضيه الشخص الواحد أمام الشاشة الصغيرة يعادل ، وفق تقرير عام ١٩٩٦ ، المعنون « عام تلفزيون في العالم » ، وسطياً ٣ ساعة ٥٩ دقيقة

---

(١) انظر أطروحة أليزابيت كاسترو توماسّه ، **الارتداد عن التلفاز . دراسة شكل من أشكال تحطيم الأيقونات المعاصر** ، جامعة فرانْش ـ كومته ، ١٩٩٥ .

(٢) أطلقت رابطة كندية ، على المستوى العالمي ، ضرباً من نداء شعاره « لا لأسبوع من مشاهدة التلفاز » (**التحرّر** ، ٦ أيار ١٩٩٧) ؛ وفعلت مجلة **تيليراما** الشيء نفسه في العطلة الأسبوعية ١٨ و١٩ تشرين الأول ١٩٩٧ .

(٣) تخطر ببالي هنا أشكال حديثة أدبية فيما يخصّ التلفاز : جان فيليب توسان ، **التلفاز** ، باريس ، دار نشر مينوي ٢٧٢ص ؛ برنارد نويل ، **الخصاء العقلي** ، باريس POL ، ١٩٩٧ ، ١٦٨ ص . ، أو أنباء فرانسوا برون كذلك ، اليوم الذي يتوقّف خلاله التلفاز ، مقال في **صحيفة العالم الدبلوماسية** ، تموز ١٩٧٧ ، وديديه دانانْك ، في نوع مماثل من الكتابة ، الشاشة المبعوجة ، **صحيفة العالم الدبلوماسية** ، آب ١٩٩٦ . انظر أيضاً : بيير بوزدويه ، **في التلفاز** ثم تلاه كتاب عنوانه **سيطرة الصحافة** ، باريس ، دار نشر ليبر ، ١٩٩٦ ، ٩٦ ص ؛ كارل بوبر ، **التلفاز : خطر على الديموقراطية** ، باريس ، منشورات ١٠/١٨ ، ١٩٩٤ ، ٩٦ ص . ؛ مارك أوجه ، **مقاومة حرب الصور** ، **مجلة ثقافات متحركة** ، العدد رقم ٥ ، تشرين الأول ـ تشرين الثاني ١٩٩٧ ، ص . ٢٠ ـ ٢٣ .

(٤) الأقنية الفرنسية التلفازية فقدت ١,٣ مليون مشاهد بين الفصل الأول من عام ١٩٩٦ والفصل الأول من عام ١٩٩٧ (**التحرر** ، ٦ أيار ١٩٩٧) .

في الولايات المتحدة ، ٣ ساعة و ٣٥ دقيقة في بريطانيا ، ٣ ساعة و ٣ دقيقة في ألمانيا ، ٢ ساعة و٥٩ دقيقة في فرنسا ، وثمة بلدان عديدة (بلغاريا ، الدانمارك ، اليونان ، شيلي) تسجّل تقدماً في المدة اليومية المتوسطة للإصغاء[١] . أضف أن الإنترنيت سيستخدم الشبكة الكهربائية بالإضافة إلى الشبكة الهاتفية في مستقبل ربما يكون قريباً جداً : سيكون ممكناً عندئذ أن تدخل المعمورة برمتها ، التي تغمرها الصور ، في عالم يسوده علم التوجيه والتحكم الأوتوماتي .

ونقول ، باختصار ، إن العالم الحديث يُنتج آثاراً وصوراً بمستوى لا معادل له في تاريخ المجتمعات الإنسانية ، بالنظر إلى أن هذه المجتمعات خاضعة ، من جهة ، إلى « إيديولوجيات ضمان »[٢] للتاريخ والذاكرة تقودها إلى أن تحتفظ بكل شيء ، أن تخزن كل شيء ، بل أن تضفي الصفة المتحفية على كلية العالم المعروف ، ونزّاعة من جهة أخرى إلى أن تُنتج دائماً عدداً أكبر من المعلومات والرسائل . ونقول ، إذا اتبعنا لوروا غوران ، إن المرء تسوّل له نفسه إلى حد يكفي ليفكر ، بتأثير التكنولوجيات الجديدة للإعلام والاتصال ، في أن « **الإنسان العالم في علم الحيوان ربما يكون قريباً من نهاية خطه المهني** »[٣] : يبدو أن نوعاً بشرياً جديداً يولد حالياً تحت أنظارنا ، نوعاً من « المتصلين » الذين يسبحون في كوْن مزدحم بالآثار وترويه سيول من الصور مستمرة . ومن المهم ، أن نحاول ، إذ نتجاوز إثبات الحالة ، إدراك دلالتها ومفعولاتها ، لا سيما في تصورات الهوية .

---

(١) **صحيفة العالم** ، ٢٠ _ ٢١ نيسان ١٩٩٧ .

(٢) لويز فيليب بيثيتا نوف فلور ، مصدر مذكور سابقاً ، ١ ، ص . ٤٦ .

(٣) أ . لوروا غوران ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٦٦ .

ومن المهم ، في مستوى أول ، أن لا نخلط بين الإعلام الجاهز ومعرفة هذا الإعلام . فسيلان الأيقونات ووفرة الآثار المعاصرة يعوّدان على خطر رئيسي : خطر الالتباس واللاتميزية في الأحداث والذكريات والمعارف وخطر نسيان كثيف تال . وإذ ذكر بعض الباحثين « قصف الصور الكثيف ، والرسائل ، والمعلومات »[1] الذي يعانيه الأفراد في المجتمعات الحديثة ، فإنهم أكدوا سابقاً هذه المخاطر . إن بول فيريليو يرى المبادىء الأولى لضرب حقيقي من « تصنيع النسيان » في توسط الإعلام إلى حد الإفراط[2] . ويضيف مارك غيّوم أن تكاثر الآثار « لا يضمن كيف الذاكرة الجمعية » ، بل يُثقل الذاكرة الطويلة ، « ذات الاستقلال الذاتي في الأغلب ، ذات الأطوار الغريبة ، الحالمة ، ولكنها المتجذّرة والمتينة »[3] .

ونعلم من جهة أخرى أن الأفراد القادرين على أن يتحمّلوا حمولات ذاكرية إضافية عاجزون على الغالب عن منح المعلومات المكتسبة معنى[4] : هذه المعلومات معروضة عندئذ ولكنها غير متمثّلة إلا نادراً .

---

(١) ألبيرتان أوليفيريو ، ذكرى فردية ، ذاكرة جمعية ، تيران ، دار نشر جيليو إينودي ، ١٩٩٤ ، ص . ٧ .

(٢) بول فيريليو ، فن المحرك ، باريس ، منشورات غاليه ، ١٩٩٣ ، ٢٠٠ صفحة . ثمة ، وفق تقييم وضع الأمية ، تقييم أجراه المعهد الوطني للعلوم والاقتصاد والإحصاء عام ١٩٩٦ ، فتى فرنسي من عشر فتيان يواجه صعوبات في القراءه (صحيفة العالم) ، ١١ أيلول ١٩٩٧) . وثمة استقصاء حديث أجري في ١٢ بلداً من البلدان النامية يكشف عن أن ربع السكان الراشدين (١٦ ـ ٦٥ سنة) يعانون صعوبات جدية في القراءة والكتابة (صحيفة العالم ، ٢٠ تشرين الثاني ١٩٩٧) .

(٣) مارك غيّوم ، ابتكار الإرث واستراتيجياته ، في كتاب بإشراف هـ . ب . جودي ، الإرث في حالة الجنون ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٨ .

(٤) انظر على سبيل المثال : أ . لوريا ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٩٧ ـ ٣٠٥ .

فنحن قريبون في هذه الحالة من الوضع الذي يصفه الأنغلوساكسون أنه **الإعلام المفرط** ، وذلك عَرَض متواتر على نحو متنام في التنظيمات الكبرى للمجتمعات الحديثة . ويؤكد جان لويس ديُوت أن أماكن الذاكرة ، بل المتاحف ، تصبح ، في سياق من تضاعف عددها تضاعفاً لا سيطرة عليه ، « آلات نسيان فعّال »[1] . كذلك يندهش جاك تارنيرو من قدرة العالم الحديث المتنامية على تخزين ذاكرته في آلاف الملايين من المجموعات الثمانيات التي تحتويها المكتبات خلال الفترة الزمنية نفسها التي يزدحم فيه المصابون بوَهَل الذاكرة[2] في هذا العالم . ويعتبر ريشار مارينْستراس أيضاً أن « تآكل الذاكرات الجمعية » يمكنه أن يكون مرتبطاً بتضاعف أعداد الذاكرات الميكانيكية : من الممكن ، يقول هذا المؤلف ، أن الذاكرات الاصطناعية تعاكس الهدف المعلن وتصبح « مساعدات للنسيان » . ومن المؤكد أن هذه الذاكرات تجعل كمية كبيرة من المعلومات جاهزة ، ولكن المقصود ، يتابع المؤلف قوله ، ذاكرة ميتة « تجعلنا نتخلّى عن مهمة أن نكون نحن أنفسنا أولئك المؤتمنين الأحياء على الذاكرة » . ولهذا السبب نفسه ، فإن الذاكرات الصناعية لا تتيح للموروث ، بوصفها ليست وسيطة الرابطة الاجتماعية ولا خلاّقتها ، أن

---

(١) جان لويس ديوت ، الفن في عصر نهاية العالم ، فصل في كتاب هـ . ب . جودي ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٠٧ . انظر ، من أجل نظرة أكمل للأطروحات المثيرة لهذا المؤلف في العلاقات بين الإرث والنسيان ، جان ـ لويس ديوت ، **انسوا ! الأطلال ، أوروبا ، المتحف** ، ، باريس ، دار نشر هارماتان ، ١٩٩٤ ، ٣٢٦ صفحة .

(٢) جاك تازنورو ، **حيرة الأميرة ديزيكول . ثمة ضروب كثيرة من الخلط في ذاكرة المواطن** ، (مجلة ألياج) ، العدد رقم ٢٩ ـ ٣٠ ، فصل الشتاء ١٩٩٦ ـ فصل الربيع ١٩٩٧ ، ص . ١٩ .

يستمر حياً وأن يتجدّد[١] . وبوصفها ذاكرات ميكانيكية منذورة للتكرار ، فإنها تتعارض مع « الذاكرة الابتكارية ، أخت الميل إلى النسيان »[٢] ، أعني أنها تتعارض مع التذكر الحي الخاص بالمجتمعات التي تقبل الفرز ، والقسمة والإقصاء والخسارة في تراثها[٣] .

إن مباشرية « التواصل **تجزّيء الحدث** وتبدّد الترابط الخاص بالسرد ، في رأي دانيال هرْفيو ـ ليجه . وتعقيد العالم ، الذي تشهد عليه الكتلة الهائلة من المعلومات الجاهزة على نحو مشتّت ، أقل اقتضاء فأقل لهذا التنظيم شبه العفوي ، الذي كانت الذاكرة الجمعية تؤمّنه إذ تحدد فيه معالم التسلسلات الشارحة »[٤] . إننا نتعامل عندئذ مع ذاكرة شبح . ومع « الانتشار الفيروسي للصور » ، يلاحظ آلان غوتييه وهنري بيير جودي ، يسكن النسيان في الحركة الثقافية ، « في الوسط نفسه من جهاز التداول » . فالآلات لم تعد تنقل ، من الآن فصاعداً ، ذلك « التوافق أو النظام ، قيماً أو رسائل ، بل تلوّن بالحري أحداثاً عابرة ، حكايات معلّقة ، شخصيات في حالة الانتظار ، أشياء قيد التكوين ، ذلك أن اللاذاكرة هي التي تنتشر الآن . . . » . والصورة « لا تتغذى إلا من فقدانها »[٥] ، بمعنى أن صورة تطرد صورة أخرى دائماً ، دون هدنة ولا توقف .

---

(١) ريشار مارينْستراس ، التاريخ ، الذاكرة ، النسيان ، فصل في كتاب ف . رانجل هاين ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٩٩ .

(٢) م . دوتيين ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٤٢ و ٨١ ـ ٨٦ .

(٣) انظر فيما يخص هذه المسألة ، ب . ج . جيري ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٢ .

(٤) د . هيرفييه ـ ليجه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٨٥ .

(٥) انظر ، أ . غوتيه ، هـ . ب . جودي ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٤١ إلى ١٤٧ ، بالنسبة للاستشهادات المختلفة .

وإذا كان هذا الجهاز لا يتيح أي توقف ويمنع التفكير ، ألا يكون من شأنه أن يحوّل علاقتنا بالماضي ويحول التصورات في الوقت نفسه ، تصورات سنكوّنها مما نحن عليه ؟ إن استقصاءات حديثة تنشد تقييم مفعولات التلفاز ـ الذي أصبح النمط الرئيس في النقل[1] ـ تحملنا على الاعتقاد بذلك . وسيلان الأيقونات التي ينقلها التلفاز تحدث عَمَه الحدث : لم يعد الحدث سوى ضرب من تعاقب مستويات مدركة دون مدة زمنية وبصورة مستقلة بعضها عن بعضها الآخر ، منزوعة عنها الصفة الواقعية قليلاً أو كثيراً ويفلت معناها من المشاهد إفلاتاً شديداً . وازدياد الاكتظاظ في الذاكرة الأيقونية يجعل نمو ذاكرة دلالية أكثر صعوبة بدءاً من عتبة معينة .

وإذا تجاوزنا نزع الصفة الواقعية عن العالم الذي يذكره بودريلار ،

---

(١) حتى ولو أن الأداء الذاكري يظل على وجه العموم ضعيفاً جداً ، بنسب ستتوقف على مُشاهد التلفاز خلال الترميز (ممارسة تغيير الأقنية ، الدافعية المعرفية والوجدانية ، الانتباه المتراخي قليلاً أو كثيراً ، إلخ) . وثمة استقصاء حديث أجريته لدى ١٣٢ طالباً يبدو أنه يؤكد هذا الفرض : كان المقصود تقييم ذاكرتهم التاريخية لحرب الخليج ، وذلك حدث كانت وسائل الاتصالات الجماهيرية قد تناولته تناولاً واسعاً إلى حد كبير ، لا سيما خلال العمليات العسكرية . وأظهرت نتائج الاستبانة المقترحة على هؤلاء الطلاب أن ٣٩٪ منهم فقط يتذكرون السنة الدقيقة لهذا الحدث (١٩٩١) حيث جرى تدخل القوات الحليفة ضد العراق ، ٥٪ منهم أجابوا أن الفترة تقع بين ١٩٩٠ ـ ١٩٩١ ، و ٥٦٪ يذكرون تأريخاً ليس تأريخ العمليات العسكرية : وإذا كان بعض هؤلاء الأخيرين (٢٧٪) يذكرون سنة ١٩٩٠ الذي يقابل بداية الأزمة ، فإن العديدين منهم (٢٩٪) يجيبون إجابات بعيدة كلياً (١٩٨٩ ، ١٩٩٢ ، ١٩٩٣ ، ١٩٩٤) عن الأحداث التي كانت موضوع الاستبانة . ويبدو بالتالي أن سيل الصور التي صبّته كل أقنية التلفاز خلال هذا النزاع لم تترك إلا آثاراً ضعيفة في الذاكرات ، ونقول إنها لم تترك على أي حال آثارها إلا على نحو ملتبس فيما يخص ذاكرة ضروب التأريخ .

واحتمال « ضرب من المساواة لمستويات القيم في لامبالاة مروّعة »[1] ، مساواة يلح عليها جلبير ديلون ، أو تجاوزنا أخطاراً محتملة « لضرب من التسربل بالمتخيل »[2] ، فإن هذا الفرض لأداء ذاكري ضعيف أو قاصر يمكنه أن يكون ممتداً على مجموع ما سميته سيل الأيقونات المعاصر ، الذي نملك كل الحق في التفكير في أنه لا يسبّب إلا تفاقم المفعولات التي ذكرتها ذكراً سريعاً بمناسبة الحديث عن التلفاز . وبوسعنا ، بمساعدة حجة بيزنطية فعلاً ـ ما دامت مقتبسة من نيسيفور ـ أن ندعم ما مفاده أن سيل الأيقونات يقتل الصورة ويجعل النقل عسيراً لهذا السبب : لم يعد ثمة إلا الأيقونات عندما يكون ثمة كثير جداً من الصور ، ولم يعد الفرد يمكنه أن يبلغ الفكرة أو المتخيل اللذين ينقلهما حامل الصورة . ولا تترك الصور ، في هذه الحالة نفسها ، أثراً ولكنها تترك علامتها فقط . ويمكننا أن نقول ، في لغة الذرائعية أو لغة السيميولوجيا ، إن سيل الأيقونات المعاصر يجعل متعذراً تجريد الشيء موضع التصور ، تجريداً ضرورياً مع ذلك لبلوغ الشيء المتصور : العلامة حاضرة حضوراً يكون من الكثافة بحيث لا يمكنها أن تكون غائبة في آن واحد[3] .

ونقول ، أخيراً ، إن المجتمعات الحديثة ربما تكون أقل قدرة على نقل الذاكرة من المجتمعات ذات الذاكرة الأضعف اتساعاً . ويؤكد هرْفييه

---

(١) جيلبر دوران ، **المتخيل** ، باريس ، دار نشر هاتييه ، ١٩٩٤ ، ص . ٧٨ .

(٢) مارك أوجه ، **حرب الأحلام . تمارين الإتنولوجيا ـ الخيال** ، باريس ، دار نشر سوي ، ١٩٩٧ ، ص . ٨٠ .

(٣) انظر ، فيما يخص التمييز الذي أجراه نيسفور في كتابه بين الصورة والأيقونة ، ماري ـ جوزيه مونسان ، **الصورة ، الأيقونة ، الاقتصاد . المصادر البيزنطية للمتخيل المعاصر** ، باريس ، دار نشر سوي ، ١٩٩٦ ، ٢٩٦ صفحة . وانظر فيما يخص الدليل المقتبس من المقامي الألسني ، ف . ريكاناتي ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٧ .

ـ ليجه وجويل بهلول على حد سواء ، في أعمالهما ، أهمية الأطر الاجتماعية في نقل الذاكرة الدينية أو المنزلية . وعندما تنهار هذه الأطر ، أو عندما تصبح ملتبسة ، متعذّرة التحديد ، كثيرة ومتعددة الأشكال ، فإن النقل يتوقف توقفاً على نحو لا علاج له على الغالب ، إذ يُحدث نقصاً ، حاجة إلى الذاكرة . إن القسر الذاكري المعاصر وما يسمى أزمات الهوية ربما يشرحهما توسّع للذاكرة لا سيطرة عليه ولم تعد السيطرة عليه ممكنة من الآن فصاعداً . ولكن ألا يعني التوقف عند إثبات هذه الحالة ، في نهاية المطاف ، ضرباً من الاستخفاف بالدروب المتعددة لنقل الموروث الذي تعيشه جماعة اجتماعية ؟ ثمة ذاكرة بدئية كامنة ، موجودة في المجتمعات الحديثة كما في كل المجتمعات الأخرى ، تعمل في الطقوس ، في المؤسسات ، في قوة العرف ، في العادات الأخلاقية ، في العلاقات بين الجنسين وفي جسم الفرد ، جسمه نفسه .

ثالثاً ـ دروب النقل

ثمة زعم في أيامنا هذه مفاده « أنْ ليس ثمة هوية ، جمعية وشخصية ، تتكوّن دون اللجوء إلى المكتوب »[1] . ولا ريب في أن هذا الأمر صحيح على الغالب ولكن أشكالاً من نقل الهوية أقل وضوحاً تحتفظ بكل نجوعها . ويبيّن لويس أسييه أندريو[2] ، في إطار استقصاء ينصبّ على أهل منزل في منطقة لونْغودوغ ، أن أسس المدة الزمنية تكمن في إرادة ،

---

(١) د . فابر ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٠ .

(٢) لويس آسييه ـ أندريو ، منزل الذاكرة . البنية الرمزية للزمن الأسري في لانغدوغ : كوكورنيس ، مجلة الأرض ، العدد رقم ٩ ، تشرين الأول ١٩٨٧ ، ص . ١٠ ـ ٣٣ .

في رأسمال غير مادي ، في ثقافة منزلية ، أكثر مما تكمن في الوسائل الماهرة للتسجيل المدني التي ليست إلا تعبيراً عن الحالات السابقة . وهذه الإرادة لقبول نظام يضمن تأبيد السلالة تتغذّى من ذاكرة منزلية ذات مدة زمنية طويلة تستخدم دعامات مختلفة جداً : أوراق الأسرة بالتأكيد ، والأماكن والمشهد الطبيعي التي تحيط بالملكية ، ولكنها تستخدم أيضاً تلك البدائل المتعددة للذكريات الحميمية : أشياء تُعتبر قديمة ، أشجاراً مزروعة بمناسبة ولادة هذا الجد أو ذاك ، قماطات القرن الماضي المرتّبة ترتيباً بكل احترام ، أفلاماً وصوراً فوتوغرافية للأسرة ، رموساً ، مسارات ، إلخ . كل هذه العلامات التي تساعد على التذكر تُستخدم لتأكيد السمة الدائمة للرابطة الأسرية أكثر مما تستخدم لنقل المعلومات أو لتذكر بعض الأحداث . والعلامة الأبرز لإرادة التأبيد هذه وإرادة نقل السلالة كانت خلال زمن طويل ، لدى أهل المنزل ، ذلك الاحتفاظ بجزء من جسم جد (أصبع بكاملها) ، ملقاة في مرطبان ربما يحتوي على الفورمول . وهذا الضرب من ذاكرة الجسم ، جسم جد منقول من جيل إلى جيل ، كانت تعبّر عندئذ تعبيراً مشهدياً عن الإرادة الأسرية للمحافظة على ذاكرة جسم منزلي وعلى هويته بالتالي .

ومن المحتمل أن يكون اختراع التصوير الفوتوغرافي قد شجع على بناء وعلى صيانة ذاكرةٍ لبعض المعطيات الوقائعية ـ أحداث تاريخية ، كوارث ، وقائع أسرية أيضاً ـ ، إذ وفر في آن واحد إمكانات متنامية للتعامل مع هذه الذاكرة . ونقول ، على وجه العموم ، إن كل هذه الآثار ، التي تكمن مهمتها في أن « تحدّد » الماضي (أماكن ، كتابات ، إحياء ذكريات ، أوابد ، إلخ) ، تسهم في صيانة ذكرى معطيات وقائعية وفي نقلها : إننا عندئذ إزاء « ضروب من الماضي أُضفيت عليها الشكلية » ستحدد إمكانات تفسير الماضي ويمكنها ، لهذا السبب ، أن تكون مكوِّنة

لذاكرة « تلقت تربية » ، بل ذاكرة « مؤسسية » وبالتالي مشتركة[١] .

وكل جماعة مهنية تضفي القيمة على السلوكات المناسبة وتقمع السلوكات الأخرى بغية إنتاج ذاكرة ملائمة لإعادة إنتاج المعارف والمهارات ولصيانة ضرب من هوية المهنة . وبيّنت آني هيلين ديفور على سبيل المثال كيف يكوّن صيادو السمك في فاروا ذاكرة البحر الخاصة بهم ، ذاكرة سطحه وأعماقه على حد سواء ، على الرغم من أنهم لا يرون أبداً هذه الأعماق[٢] . وإذا كانت المجتمعات الحديثة تميل إلى تفضيل الجوانب التقنية من النقل ، فليس من المؤكد أن مهارة الوصفات الجاهزة الإرشادية وحدها ، ومهارة المذاهب البيداغوجية ومهارة فن تعليم من نوع جيد ، تكفي وحدها لـ « تكوين ذاكرة » . ولدينا العديد من الأمثلة ، في المجتمعات التقليدية ، على نقل المعرفة الذي يسلك دروباً أخرى كطقوس المسارّة ، والرؤيات ، والتعلم بالتشرّب ، والمحاكاة ، إلخ . وعندما يروي فرد من شعب السيو تهكا إوشت[٣] كيف يصبح **وي بي** أعني كيف يصبح عرّافاً شافياً ، فإنه يشرح أن ذلك غير ذي علاقة بتعلم الفرد الأبيض الذي يتابع دراسات الطب . فمجرد معرفة القواعد ، والأعشاب ، والطقوس والأشياء ، لا تنفع شيئاً دون الرؤية والقدرة التي ينبغي له أن ينتظرها ، وحده ، في حفرة الموهبة لقراءة الماضي والتنبؤ بالمستقبل ، في رأس قمة . ويصبح النقل عندئذ ممكناً . فنقل ذاكرة وإحياء هوية على هذا النحو لا يكمنان إذاً فقط في وراثة المحتوى ولكنهما يكمنان في نمط

---

(١) ب . ج . جيري ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٠ ، ٥٥ و ١٣٨ ـ ١٣٩ .

(٢) آني ـ هيلين ديفور ، معرفة المكان البحري وإدراكه في مجتمع من الصيادين الفاروا ، **الأنتروبولوجيا البحرية** ، العدد رقم ٢ ، ١٩٨٥ ، ص . ٢٥ ـ ٢٩ .

(٣) تاهكا إيشت ، تاهكا إيردو ، **في الذاكرة الهندية** ، باريس ، منشورات بلان ، ١٩٧٧ ، ٣٧٦ صفحة .

وجود في العالم . وتلاحظ فيفيانا باك ملاحظة صائبة جداً أن العامل في رابطة العمال من مهنة واحدة ذات الهدف التعليمي والعون المتبادل لم ينفذ إلى أسرار الرابطة كلها عندما تعلم كيف يصنع عملاً رائعاً من الناحية التقنية[١] . وتلح فرانسواز زونابين على البيداغوجيا الصامتة ، بيداغوجيا النظر إلى العمل في المزرعة ، في ورشة الخياط ، لدى صانع القباقب ، لدى صانع العربات أو الحلاق[٢] ، بيداغوجيا صامتة تؤمّن نقل أساليب متعددة في القول والعمل في مجتمعات المعرفة المشتركة .

كذلك لا يُنقل « علاج ذاكرة الأصول » ، وهو طورقريون السنديانة الصغيرة أو جَعْدة (نبات من الفصيلة الشفوية) في البروفانس العليا من فرنسا ، بالكشف عن مجرد وصفات جاهزة للاستخدام من هذا النبات الذي يعدّل المزاج : « المقصود معرفة يتعذر أن تُدرك إدراكاً كاملاً من الخارج ، لأن المفاهيم الأولى تتوجه إلى ما قبل العقل »[٣] . إن اكتساب هوية ، ترتبط بقدرات ومهارات ، لا يتقلّص إلى الحفظ في الذاكرة وإلى المهارة في بعض الحيل التقنية : الاكتساب يندرج على الأغلب في جسم الأفراد نفسه .

---

(١) فيفيانا باك ، كيف ننقل معرفة غير مكتوبة بل غير مصاغة في لغة ؟، **الورشة الأوروبية الأولى المنصبة على الثقافة الشفهية الأوروبية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٥٧ .

(٢) ف . زونابين ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١١٤ ، ١١٥ و ١٣٩ .

(٣) بيير ليوتاجي ، **العشب المتجدد . جانب من جوانب الطب التقليدي في البروفانس العليا** ، باريس ، منشورات بيت العلوم الإنسانية ، ١٩٨٦ ، ص . ٢٤٦ .

رابعاً ـ الذاكرة والذاكرة البدئية

النقل يمكنه أن يكون معتمداً على الذاكرة البدئية أو على الذاكرة . إنني ذكرت آنفاً أن الذاكرة البدئية[1] تحايث كل حياة اجتماعية وكل سيرورة تتزوّد بالثقافة . والنقل يتكوّن ، بالنسبة للأساسي ، من أجهزة واستعدادات مركّبة في الجسم . ويجري النقل المعتمد على الذاكرة البدئية ، وهو الهيئة المحددة من الناحية الاجتماعية والثقافية ويتحكّم بالاتجاهات والسلوكات ، جرياناً دون التفكير فيه ، ويؤثر في الأفراد دون علم منهم ، وينجم من الغوص في المجتمع منذ الطفولة الأولى أكثر مما هو نقل صريح . إنه محافظة وتكرار وإعادة إنتاج أكثر بكثير مما هو تحويل وخلق وإعادة بناء . وخاصيته تكمن في « وَهَل ذاكرة النشوء ، الذي يولد من التعوّد على العرف »[2] ؛ ففي هذه الحالة نفسها ، يلاحظ بورديو ، « عندما يمتلك التراث الوارث إنما يمكن فقط أن يمتلك الوارث التراث »[3] . وهذا الشكل من النقل عامل على وجه الخصوص في طقسيات إنسانية عديدة (طقسيات المؤسسة ، طقسيات تكريس دورات الحياة) ، في الدعوات إلى مراعاة النظام الاجتماعي وضروب التذكر الذاكرية في الوقت نفسه ، دعوات تكمن مهمتها في تأكيد استمرارية مجتمع أو جماعة « على الرغم من التهديد بالموت »[4] الذي يرافقهما في كل آن .

---

(١) انظر مظاهر الذاكرة في الصفحات الأولى من الفصل الأول في هذا الكتاب .
(٢) ب . بورديو ، **تأملات باسكالية** ، ص . ١١٤ .
(٣) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٨٠ ـ ١٨١ .
(٤) أ . ر . ليش ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٧ .

وهكذا فإن روجر باستيد يضرب المثل على ما يسميه ، على نحو غير مناسب في رأيي ، « بقاء » الديانات الأفريقية حية في العالم الجديد . وإذا أفلح بعض الديانات في أن يبقى حياً تماماً ، فالسبب في الواقع أن ملقنين آتين من أفريقية حملوا الآلهة والجدود الإتنية على شكل « تركيبات جسمية في صميمية عضلاتهم ـ حملاً على نحو كان حسبهم ، على الأرض الجديدة ، أن يسمعوا من جديد تلك اللازمات الموسيقية للألوهيات التي كانوا قد جسّدوها في لحومهم وعظامهم ، حتى تستيقظ أفريقية وتعبّر عن نفسها من جديد » . فالإيماءات الجسمية لدى بنات الآلهة كانت « حاملات أساطير بمقدار ما لا تكون الطقوس سوى ترجمة الأساطير في إيماءات »[1] . ونحن في هذه الحالة إزاء نقل يتصف بصورة أساسية أنه يعتمد على الذاكرة البدئية ويكون على الأقل حاسماً في العمل الوظيفي للهوية . أضف أن المجتمع برمته هو الذي يتحول ويعاني تغيراً اجتماعياً على صورة تفكك التنظيم أو التبدل المفاجيء ، عندما لم يعد ممكناً إنجاز هذا النقل المعتمد على الذاكرة البدئية لأسباب شتى ـ انقلابات تاريخية ، تقدم تكنولوجي ، قطيعات ديموغرافية . وعندما بدأ الناس في البرازيل ينسون الإيماءات القديمة ، يلاحظ باستيد ، فالسبب أن الألوهيات القديمة لم تعد تتجسد وهي نفسها صائرة إلى أن تسقط في النسيان النهائي ، وتلك علامة على انحلال الجماعات في شكلها السابق . والذاكرة البدئية التي تُضفى عليها الطقسية تكفّ ، بوصفها نمطاً ممتازاً لمسرحة هوية الجماعة ، عن أن تؤدي دورها الموحّد منذ أن يكون نقلها مشوّهاً . والواقع أن النقل المعتمد على الذاكرة البدئية يوجّه النقل المعتمد على الذاكرة في اتجاه معين ويسهم في التماثل ، الجزئي دائماً ،

(١) ر . باستيد ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٢٠ ـ ٢٢٧ .

تماثل التصورات للعالم في مجتمع من المجتمعات . فكل تعديل أو انقطاع في النقل المعتمد على الذاكرة البدئية سيتجلّى في تعديل أو انقطاع للنقل المعتمد على الذاكرة . كذلك سيكون لكل تحول في النقل المعتمد على الذاكرة ، في أجل طويل قليلاً أو كثيراً ، مفعولات على النقل المعتمد على الذاكرة البدئية : هكذا تميل الأنماط الثقافية التي تبثّها تكنولوجيات الإعلام الكوكبية إلى أن تجعل المشاهد يدرك بعض الإيماءات واللهجات ، بعض الوضعات وأنماط الوجود في العالم ، التي كان الناس يتبنونها حينئذٍ دون أن يفكروا فيها ، إدركاً بوصفها مضحكة أو سقطت بمرور الزمن . وعندما لم يعد وسط معين من الأوساط ينشّط بعض الأشكال الذاكرية الصريحة ، فإن تكرار الأشكال المندمجة في الجسم مهدَّد بالفناء هو نفسه خلال أجل طويل قليلاً أو كثيراً . فثمة إذاً في ذلك ، من حيث القوة ، ضرب من خطر إضعاف الذاكرات القوية .

خامساً ـ الموروث : إعادة الإنتاج والابتكار

ما يسمى الموروث الخاص بجماعة من الجماعات هو مؤتلفة من ضربين من النقل يعتمد أحدهما على الذاكرة البدئية والآخر على الذاكرة . ويؤثر هذان الضربان من النقل أحدهما في الآخر ، إذ يجعلان على سبيل المثال من الموروث الديني « منظومة منظمة من الأفكار والإيماءات »[1] . وهذه المؤتلفة ينبغي لها ، حتى تعيش وليس حتى تظل حية[2] إلى الأبد ، وحتى تُنقل ويتلقاها على وجه الخصوص ضروب الوعي الفردي « ذات

---

(١) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٣١ .

(٢) انظر جان ـ كلود شميت ، « الدين الشعبي » والثقافة الفلكلورية ، **الحوليات** ، أيلول ـ تشرين الأول ١٩٧٦ ، العدد رقم ٥ ، ص . ٩٤١ ـ ٩٥٣ .

العلاقات المتبادلة ، وذات الارتباط بالأدوار ، وذات التكامليات في الوظيفة » ، أن تكون على وفاق مع الحاضر الذي ستستمدّ منه دلالتها . وستكون منذئذ حقيقية ، أعني أنها ستستمد قوتها ـ منح أعضاء جماعة من الجماعات ذلك الشعور المشترك باستمرارهم الخاص بوصفهم جماعة ـ من سلطانها وحده ، سلطان نقل ناجح ومقبول . فالموروث يقابل تماماً ، في هذه الحالة ، ذلك التعريف الذي أطلقه عليه دانييل هيرفيو ليجه : كون من الدلالات الجمعية تُنسب فيه التجارب اليومية ، التي تُلقي الأفراد والجماعة في الفوضى ، إلى نظام ثابت ، ضروري ويسبق وجوده وجود الأفراد والجماعة أنفسهم » . إن ما يعرّف الموروث تعريفاً رئيسياً ، يضيف دانييل ، « إنما هو ما يمنح الماضي سلطة متعالية »[1] . فالذكريات الأفريقية المتأججة في البرازيل تتعدّل في نفس الوقت الذي يتغير فيه المجتمع الإجمالي ، ذكريات مستنفرة أول الأمر في « صراع عرقي ضد الاغتراب الثقافي للسود »[2] ، ثم في صراع طبقي وفق تخطيطية مألوفة جداً . إنها ذكريات تؤدي تأدية كاملة وظيفتها التي لا تكمن فقط في تأمين استمرارية وهمية أو واقعية بين الماضي والحاضر ولكنها وظيفة تكمن أيضاً في تلبية ضرب من المنطق الموحد في كنف الجماعة يستنفر ذاكرة الموروث ذات السلطان استنفاراً واعياً . وفعل الذاكرة الذي يظهر في الدعوة إلى الموروث يكمن بالتالي في عرض « جزء من الماضي منحوت على قياسات الحاضر »[3] ، إذ

---

(١) د . هيرفييه ـ ليجه ، من أجل الاستشهادات المختلفة ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٢٥ و ١٢٦ .

(٢) ر . باستيد ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٣١ .

(٣) القصائد الأوسيانية على سبيل المثال . انظر ، فيما يخص أهمية الموروث المبتكر لدى التقليديين ، أعني حركات الدفاع عن الموروث أو حركات بعثه ، إيريك غوبسبوم ، ابتكار الموروث ، **استقصاء** ، رقم ٢ ، ١٩٩٥ ، ص . ١٨١ . =

يُبتكر[1] إذا كان ضرورياً ، بحيث يمكنه أن يكون قطعة من عمل الهوية الوظيفي .

ولأن الموروث ينتسب إلى ماضٍ أصبح حالياً في الحاضر ، فإنه « يدمج دائماً جزءاً من المتخيل »[2] . وتبدأ خلال القرن التاسع عشر صناعات الخزفيات في مدينة كامبر (فرنسا) في صناعة أشياء تمثّل مشاهد من النوع المرسوم وفق المقاييس الأكثر أكاديمية من الفن الرشيد . ويُلاحظ مع ذلك ، بمرور الزمن ، سيرورة من « إضفاء البساطة » على الديكور والشخصيات ، إذ أصبحت هذه الشخصيات نماذج إتنية : « البروتون الصغار » . وهذه الحرفية يمكنها منذئذ أن تطرح نفسها ، في ضرب من الوهم الماضوي ، فناً شعبياً تقليدياً ، مُحالاً إليه جاهزاً من أجل استراتيجيات الهوية التي تكون غائيتها هنا غائية اقتصادية على نحو أساسي[3] . وبوسعنا أيضاً أن نتحقق من ذلك في الطقسيات العديدة للذاكرات المهاجرة التي تقرن بمهارة ضروب إدماج الجدة وضروب رفضها مع إيديولوجيات المحافظة على التراث ، أو كذلك في الإعادة المستمرة لتفسير ممارسات « الجدود » المأثورة ـ مثال ذلك التبادل والعون المتبادل ، والصيد بواسطة الكلاب ـ ، إعادة تؤمّن حيوية الهوية الفانْدية[4] ، ويكون الموروث عندئذ « موروثاً فاعلاً » ، نمطاً من إضفاء

= وانظر ، فيما يخص دور الموروث بوصفه عنصراً مكوناً أساسياً في نشوء الهويات الوطنية ، ج . ف . بليار ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٨ ـ ٤٩ .

(١) جيرار لانكلود ، ما الموروث ؟ . في كتاب بإشراف مارسيل ديتيين ، **استنساخ الميثولوجيات** ، باريس ، دار نشر ألبان ميشيل ، ١٩٩٤ ، ص . ٣٤ .

(٢) د . هرفييه ـ ليجه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢١١ .

(٣) جان فرانسوا غوسيو ، إنتاج الموروث ، **الإتنولوجيا الفرنسية** ، ٥١ ، ١٩٩٥ ، ٢ ، ص . ٢٤٨ ـ ٢٥٥ .

(٤) ب . بوشار ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٧٩ .

الشرعية على حاضر الموروث « المتكيف » الذي يكوّن المرجع الذي يضفي الشرعية[1] . ولم يعد الموروث ، في حال غياب إضفاء الشرعية هذا ، إلا شكلاً فارغاً من كل محتوى تشترك فيه الجماعة . ويكفّ الموروث ، بسبب هذا الضياع التدريجي للمعنى ، عن أن يكون سريع النسيان من تاريخه ، ويصبح ذاكرة « واعية لذاتها من الناحية التاريخية »[2] ، تراثاً أُضفيت عليه الموضوعية ، « أثراً ثقافياً دون أهمية بالنسبة للحاضر »[3] ، مجرد موضوع للحنين ، أو « وعياً بالذات حائراً »[4] . إنه لم يعد منذئذ ، وفق تعبير بالانديه ، مولّداً للاستمرارية ، ولم يعد يفلح في أن يتجذّر جيداً في الحياة اليومية . إنه يتحول عندئذ إلى ذاكرة غير منيعة إذ يزداد ضعفها يومياً ، إلى ضرب من الاستمرار في الحياة ينفصل تدريجياً عن الحياة نفسها للجماعة إلى أن يزول زوالاً كلياً .

سادساً ـ التلقي

ونفهم عندئذ أن التشديد ينصبّ في بعض المجتمعات على التلقي لتراث ثقافي (مجموعة من الأعراف أو الخاصيات الاجتماعية ، إرث) أكثر مما ينصب على النقل بالمعنى الدقيق للكلمة ، ذلك أن عملية التلقي تترك إمكان الابتكار أو التفسير مفتوحاً ، بالحري ، لمبدأ كل إضفاء جديد

---

(١) ج . بوجو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١١٧ .

(٢) بيير نورا ، **أماكن الذاكرة** ، III ، **فرنسات لا فرنسا واحدة** ، ح : **ضروب الموروث** ، باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٩٢ ، ص . ١٣ .

(٣) هرفييه ليجه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٢٥ .

(٤) ستيفان كوليني ، في البحث عن انغلترا المفقودة ، مقال في مجلة **المناظرة** ، كانون الثاني ـ شباط ، العدد ٧٨ ، ص . ٦ .

للحيوية على التراث . وتلك هي حالة تصور شعب دوغون لـ « التلقي » الذي « يتيح هامشاً من الاختيار والتفسير فيما يسمع أو يُفهم [. . .] : يكمن تلقي التراث أول الأمر في مطالبة واعية قبل أن يكون إعلاناً فاعلاً »[1] . فالموروث « المتكيف » الذي يكون مطلوباً يكمن في انتساب ديني إلى العشيرة ، في استمراريتها السياسية وتاريخ الإعمار ، وتلك أجزاء من الماضي ستقدِم على إضفاء الشرعية على هوية دينية ، سياسية وثقافية ، ستكون دائماً موضع الصياغة في الحاضر ، وذلك ما يشرح أن بوسعنا أن نلاحظ بدائل بين مختلف قرى شعب الدوغون[2] .

وتلك أيضاً هي حالة « المتحدات النسيجية » خلال العصور الوسطى : أوضح باتريك ج . جيري إيضاحاً نيّراً تلك الطريقة التي كانت تتلقى الموروث بواسطتها لتضع فيما بعد أوامر خاصة بالماضي .

ونقول ، في نهاية المطاف ، إن **النقل** إرسال بقدر ما هو تلقٍّ . فنجوع هذا النقل ، أعني إعادة إنتاج رؤية للعالم ، إعادة إنتاج مبدأ نظام ، وأنماط من معقولية الحياة الاجتماعية ، يفترض وجود « منتجين ذوي سلطان » للذاكرة التي ينبغي أن تُنقل : هؤلاء المنتجون هم الأسرة ، الجدود ، الرئيس ، المعلم ، المؤدب ، المحارب ، رجل الدين ، إلخ . وبمقدار ما يعترف « المتلقون » بهم أنهم الأمناء على الذاكرة « الحقيقية » والشرعية ، بقدر ما سيؤمن النقل الاجتماعي إعادة إنتاج الذاكرات القوية . وعندما يصبح ، بالمقابل ، حراس الذاكرة وأماكنها عديدين جداً ، وعندما تكون الرسائل المنقولة ذات أعداد لا تُحصَى ، فإن ما ينقل يصبح ضبابياً ، غير محددٍ ، ضعيف التبنين ويصبح لدى « المتلقين »

---

(١) ج . بوجو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٠٥ .
(٢) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٠٨ .

هامش مناورة واسع جداً سيتيح لهم ، وفق هواهم ، أن يتذكروا أو ينسوا.

سابعاً ـ حق الذاكرة وواجبها وحاجتها

إذا كان ثمة زمن للنقل وزمن للتلقي ، فإن ثمة أيضاً « زمناً للصمت وزمناً للكلام »[١] . والحال أن الذاكرة ترفض على الغالب أن تصمت[٢] . وكونها قاهرة ، كلية الحضور ، غازية ، مغالية وتعسفية ، فإن من المبتذل أن نذكّر بأن سلطتها مدينة لقلق الأفراد والجماعات الباحثين عن أنفسهم . وإذا كنا نعاني من « الأرشيفات »[٣] ، ومن الآثار والذكريات ، وإذا كنا نعتبر أنفسنا مدينين للذاكرة ، فالسبب أن حَصَراً « يلبد في أعماق أنفسنا »[٤] . ثمة ضروب شتى من الندم ، جعلُ الناس حساسين لواجب الذاكرة[٥] ، **حركة استعادة الذاكرة** في الولايات المتحدة ، ذاكرة معسكرات الحجز في ملجأ والاعتقال ، واجب الذاكرة إزاء الأقليات الذي يظهر في التعددية الثقافية الأميركية ، تأسيس رئيس الدولة « مجلساً أعلى للذاكرة المحاربة » ، دعوى المساهمين والمجرمين النازيين القدماء ، بروتستانتيون يذكّرون البابا بالمجازر ضدهم[٦] ، احتفالات متعددة

---

(١) **سفر الجامعة** ، ٣ (أحد أسفار التوراة) .

(٢) تراكي زناد بوشارا ، **المدينة الذاكرة . إسهام في سوسيولوجيا المعيش** ، باريس ، دار نشر ميريديان كلنكسيك ، ١٩٩٤ ، ص . ٢١ .

(٣) جـ . ديريدا ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٤٢ .

(٤) جورج دوبي ، **العام ١٠٠٠ العام ٢٠٠٠ . نقتفي آثار مخاوفنا** ، باريس ، دار نشر تكستويل ، ١٩٩٥ ، ص . ١٣ .

(٥) هذه الحساسية متوقعة خلال يوم اللقاء الذي ينوب ، بالنسبة للشباب ، مناب الموعد مع المواطن .

(٦) **صحيفة العالم** ، ٣٠ أيار ١٩٩٧ .

بالذكريات : كل ذلك ليس إلا بعض الأمثلة على العودات المستمرة إلى الذاكرة ، عودات لم يكن ثمة لولاها على ما يبدو « هوية ولا ثقافة »[١] لدى فرد أو شعب .

وعدم الاستجابة لواجب الذاكرة إنما هو التعرض للزوال : « إنك إن نسيت الله ربك ، واتبعت آلهة غريبة ، تحذّر التوراة عدة مرات ، فإنني أتنبأ لك منذ الآن أنك ستكون مدمَّراً كل التدمير . »[٢] . فالنسيان يمكنه أن يكون سبب فقدان المرء ذاته : فقدان الذاكرة لدى ماتسْياندْراناث ، أحد معلمي اليوغا الأكثر شعبية في العصر الوسيط ، أفقده هويته وترتّب عليه أن يصبح خالداً بحيث أن التذكر وحده ، الشبيه بالاستيقاظ ، سيتيح له الإنقاذ[٣] . والنفس يمكنها ، بالنسيان ، أن « تتيح لمحتواها أن يتلاشى »[٤] ، وتلك مجازفة مدمّرة ، بالنسبة لوحدة حياة ، ذكرها بلوتارك في مقطع رائع من كتابه **النفس المطمئنة** : « . . . يستحوذ النسيان ، بالنسبة لغالبية الناس غير الحساسين والمنفّرين ، على ماضيهم ، ويبدّد كل عمل ، كل نجاح ، كل راحة ممتعة ، كل حياة اجتماعية ، كل متعة ، دون أن يتيح للحياة أن تكوّن كلاً ، حيث يتشابك الماضي مع الحاضر ؛ ولكن النسيان يفصلهما كما لو أن إنسان الأمس كان مختلفاً عن إنسان اليوم وأن إنسان الغد لم يكن أيضاً هو نفس إنسان اليوم ، وسرعان ما يجعل هذا النسيان كل ما يحدث ينتقل إلى العدم ، بسبب غياب الذاكرة . وأولئك الذين ينكرون النماء في المدارس

---

(١) أندره جاك ، فصل في كتاب كاستيل ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٤ .

(٢) **الكتاب الخامس من التوراة** (التشريع المدني والديني) .

(٣) مرْسيا إلياد ، **جوانب الأسطورة** ، باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٦٣ ، ص . ١٤٥ ـ ١٤٦ .

(٤) أفلاطون ، **غورجياس** ، ٤٩٣ .

الفلسفية ، بذريعة مفادها أن المادة تسيل سيلاناً مستمراً ، يجعلون ، من الناحية النظرية ، كل إنسان منا موجوداً يختلف عن نفسه باستمرار ؛ ولكن أولئك الذين لا يحتفظون في ذاكرتهم بذكرى الماضي ولا يتذكرونه ، ولكنهم يجعلونه يتلاشى تدريجياً ، يصبحون كل يوم في الواقع محرومين وفارغين ، معلّقين بالغد ، لأن السنة الأخيرة ، وما قبل العشية والعشية لا تعنيهم ولا تنتمي إليهم على الإطلاق . »[1] .

فالحاجة إلى التذكر حاجة واقعية إذاً ، ولو لم يكن إلا من أجل أن لا يكون الموجود الإنساني « محروماً وفارغاً » . ويبدو مع ذلك ، في الواقع ، أن هذه الحاجة حاجة إلى الذاكرة الشارحة بالحري بأكثر مما هي حاجة إلى الذاكرة ، أعني حاجة إلى فكرة عن الذاكرة ، تظهر وفق طرق متعددة في المجتمعات الحديثة . إن هذه الحاجة إلى فكرة عن الذاكرة لا تنفصل عن بحث مرافق عن النسيان .

ثامناً ـ الحق في النسيان وواجبه والحاجة إليه

« إنه لمصير هزيل للذاكرة ، لاحظت الملكة ، كونها لا تعمل إلا في الجزء الماضي من حياتنا . »[2]

النسيان ، « سر الذكرى المثير للقلق »[3] ، موضوع خشية وغواية في آن واحد ، يتغلّب ، في ميزان الذاكرة ، على الذكريات في نهاية

(١) **النفس المطمئنة** ، ١٤٤٧٣ CDE .

(٢) لويس كارول ، **خلال نظرة مرآوية** ، نيويورك ـ لندن ، دار نشر و .و .نورتون وشركاه ، ١٩٩٢ و١٩٧١ ، ص . ١٥٠ .

(٣) جـ .إي . لاكوشت ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٤٤ .

المطاف . وإذا « كان فكرنا ذا مسام إزاء النسيان »[١] ، فالسبب دون شك أنه يجد فيه خيراً من جهة، لأن النسيان ، المسكّن كخمر هيلين[٢]، يمكنه أن يهدّىء الألم ـ هنا تكمن مأساة الغيور الذي لا يمكنه أن ينسى شيئاً مما يمكنه أن يكون علامة كذب أو عدم إخلاص[٣] ـ ، والسبب من جهة أخرى أن ذكرياتنا لن يكون لها بروز لولاه . فالذاكرة النسّاءة ليست بالتالي حقل أطلال دائماً ، إنها يمكنها أن تكون ورشة . وليس النسيان دائماً عيباً في الذاكرة ، ضرباً من إخفاق الترميم ، إنه يمكنه أن يكون النجاح في مراقبة لا غنى عنها لاستقرار وتماسك التصور الذي يصنعه فرد لنفسه أو يصنعه أعضاء جماعة لأنفسهم . إن **معوّقات** استحضار الذكريات يمكنها أن تكون نعمة لأن الذاكرة « مشهد طبيعي موضع ريبة »[٤] . « النسيان ضرورة » ، كان لوسيان فيفر قد كتب ، « للجماعات ، للمجتمعات التي تريد أن تعيش » ولا تستسلم للانسحاق « بفعل هذه الكتلة الهائلة » من الوقائع الموروثة[٥] . وأنواع هذا النسيان معقدة على الغالب . إنني استطعت أن أقرأ ، حين كنت أتنزه يوماً من الأيام في شارع من شوارع مدينة بيز في إيطاليا ، ما يلي مكتوباً على حائط : **الذاكرة ، حسن ! + خلفية طاهرة رائعة ذات شأن** . وكان مؤلف هذه الكتابة على الحائط قد فهم فهماً جيداً ذلك المبدأ نفسه للعمل الوظيفي ، عمل الهوية الذي يقتضي منه المؤلف ، عندما يستنفر الذاكرة ، أن يتجنب التعسفات[٦]،

---

(١) جورج لويس بورج ، **الألف** ، باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٦٧ ، ص . ٢١٣ .
(٢) **أوديسه** ، IV ، ٢٢٠ ـ ٢٢٢ .
(٣) انظر جـ .دولوز ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٦٦ .
(٤) ب .هوير ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٦٢ .
(٥) ل .لوفيفر ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٣٦ .
(٦) ت .تودوروف ، مصدر مذكور سابقاً .

وأن لا يكون عبثاً ويتخلص من شوائب الماضي الأكثر صعوبة على المرء أن يتحمّلها . « مرّروا الإسفنجة » (اصفحوا وانسوا الماضي) ، كما يقال في اللغة الدارجة ، وذلك شرط لا غنى عنه غالباً للمضيّ إلى الأمام ، للتجديد ، للتشييد من جديد . **عفا الله عما مضى** ، اجعلوا الماضي يمرّ حتى عندما يكون ماضياً لا يمر ، إنما هو الغرض نفسه لهذا الشكل الذي أُضفيت عليه الصفة المؤسسية ، هذا الشكل من النسيان الذي هو قانون العفو ، المختلف عن الغفران اختلافاً كبيراً ، غفران يكمن في أن يُمحى من الذاكرات عناصر الماضي التي تُعتبر خطيرة بالنسبة للمجتمع أو عناصر الحاضرة[١] . وينبغي لنا دون شك أن نُدخل فروقاً دقيقة في مفعولات هذا التآمر على الماضي وفي أهمية النسيان الذي يحدثه قانون العفو بوصفه من جهة أخرى قانون كل نسيان : الصمت أو النفي لا يعنيان النسيان دائماً ـ ما نسكت عنه يمكنه أن يظل معروفاً ـ ، من جهة ، ومن جهة أخرى لا يكون وَهَل الذاكرة مطلقاً وحاسماً أبداً : الذكريات المنسية تظل ، بوصفها لابدة في البنيات العميقة والمظلمة للشخصية ، قوة خطيرة يتعذّر التنبؤ بها ويمكنها أن تُقدم على تدمير هوية الفرد إذا تراخت ، بفعل سوء الحظ ، رقابته على نفسه وترك مقاوماته تضعف . وقد يحترق المرء بل يكتوي بعودة ذكرى كما يكتوي بعودة اللهب . ويمكن حتى لنسيان النسيان أن يستسلم أمام قوة بعض الذكريات ، كالذكريات ذات العلاقة بالمآسي[٢] ، إذا كان يبدد الاضطراب الذي أحدثه الإحساس بغيابٍ أو بفقدان . وهذا النسيان يمكنه مع ذلك أن يكون دائماً ومفيداً في الزمن العادي ، باستثناء حادث من الحوادث .

---

(١) يخطر ببالي هنا كتاب رائع من تأليف نيكول لورو ، **الحاضرة المقسومة . النسيان في ذاكرة أثينا** ، باريس ، دار نشر بيو وريفاج ، ١٩٩٧ ، سيرة ذاتية . ٢٩٢ص .

(٢) انظر فيما بعد من هذا الكتاب ، ذاكرة المآسي في الفصل الخامس .

وعندما نفقد السعادة ، يمكن على هذا النحو أن تكون ذكرى هذا الفقدان إذاً شديدة الألم إلى درجة يقدم النسيان على مساعدة من يتألم . وأجرى بريمو لوفي تلك التجربة التي مفادها أن ضياع الذات ، أعني النسيان ، يمكنه أن يكون ، على نحو مفارق ، وسيلة من وسائل الوقاية بالنسبة للإنسان : ليس لدى المعتقل متسع من الوقت للتفكير في نهاره ، بوصفه مرهقاً ، يعاني من عبء العمل ، ويُضعف الجوع قواه : « بيوتنا أقل من ذكرى » . وتتيح له هذه الضروب من الغياب أن يقاوم المحنة . ولكننا « نملك الزمن كله » في المستوصف . إننا « نعلم من أين أتينا عندئذ : ذكريات العالم الخارجي تقطن نومنا ويقظتنا ، ونتبيّن ، والدهشة تستولي علينا ، أننا لم ننس شيئاً ، وأن كل ذكرى نستحضرها تنبعث أمامنا انبعاثاً يرافقه الوضوح المؤلم »[1] . ويختار جورج سمْبرون ، عند عودته من معتقل بوشْنولد ، « علاجاً طويلاً للحبسة ، لوهن الذاكرة المتعمد ، من أجل أن يستمر حياً » ويستدعي « السعادة المجنونة » و « الغبطة المتسلطة للنسيان » ، وذلك عدم لذيذ حماه خلال زمن من حَصَر الحياة ، من « ارتيابات الذاكرة ، ارتيابات ممزقة » ، من « التغيرات الصارخة في الذكرى »[2] . وما يصح بالنسبة للفرد يمكنه أن يصح بالنسبة للجماعة برمتها . وثمة ثقافات تكون فيها الذاكرة مدركة بوصفها خطراً على هوية الأشخاص الذين ماتوا ، لأنها تظل فعّالة دائماً . ولا يتكلم الناس على الموتى[3] لدى شعب المانوش ، ذلك أنهم يرتابون من الذكريات التي

---

(١) ب . لوفي ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٥٨ .

(٢) جـ . سامبرون ، **الكتابة أو الحياة** ، باريس دار نشر غاليمار ، ١٩٩٤ ، ص . ٥ ، ٢١٠ ، ٢٢٩ ، ٢٣٦ .

(٣) ب . وليماز ، مصدر مذكور سابقاً . انظر ، فيما يخصّ شكلاً خاصاً من « عدم تذكّر » الموتى ـ الذي يطرأ على ذاكرة أعدائهم على الأقل بصورة سلبية ، آن كريستين تيلور ، نسيان الموتى وذاكرة الشهداء . تجارب التاريخ لدى شعب =

يمكنها أن تشوّه شخصية الميت . ويكون النسيان في هذه الحالة علامة الاحترام لفرادة كل حياة إنسانية لا يمكن إلا أن يشوهها عمل الذاكرة . كذلك يمكن أن يكون النسيان ضرورياً للرابطة الاجتماعية ولتأكيد الجماعة هويتها . ولهذا السبب ، يلاحظ هالبوكس ، « يميل المجتمع إلى أن يستبعد من ذاكرته كل ما يمكنه أن يفصل الأفراد بعضهم عن بعض ، ويُبعد الجماعات بعضها عن بعضها الآخر ، ويعدّل المجتمع في كل عصر ذكرياته على نحو يضعها على وفاق مع الشروط المتغيرة لتوازنه . »[١] . ويقارب رينان ، في كتابه **ما الأمة ؟** ، مبحث النسيان أو يقارب على نحو أدق هذا النسيان الفاعل الذي هو « المحفوظ في الذاكرة/ المنسيّ » وفق مصطلح بنديكت أندرسون . وينتفض هذا المؤلف انتفاضاً شديداً ، في فقرة نيّرة ، ضد وسواس البحث عن آثار الانتماء الإتني : « . . . ليس للمرء الحق في أن يمضي عبْر العالم ليسبر جمجمة الناس ، ثم يمسكهم بخناقهم قائلاً لهم : أنت ، أنت من دمنا ، أنت تنتمي إلينا! [. . .] أمن المؤكد أن الألمان ، الذين رفعوا عالياً جداً علم الإتنوغرافيا ، لم يروا السلافيين يقدمون على أن يحلّلوا بدورهم أسماء قرى الساكس واللوزاس ، وأن يبحثوا عن آثار الويلْتس أو الأوبوتريت ، وأن يطلبوا حساباً عن المجازر والبيوع بالجملة التي فعلها الأوتون بأجدادهم ؟ فمن المناسب أن يتقن المرء نسيان كل شيء . »[٢] . فالنسيان ، يضيف رينان أيضاً ، عامل أساسي في بناء أمة : « تكمن ماهية أمة في أن يكون لكل الأفراد أشياء كثيرة مشتركة ، وتكمن أيضاً في أن ينسى كل الأفراد كثيراً من الأشياء . »[٣] .

= جيفارو ، **مجلة الحقل** ، رقم ٢٩ ، أيلول ١٩٩٧ ، ص . ٨٣ ـ ٩٦ .

(١) م . هالبوكس ، **الأطر الاجتماعية للذاكرة** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٩٠ .

(٢) أ . رينان ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٩ .

(٣) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٢ .

إن نسياناً دائماً ومفيداً إنما هو الذي يبحث عنه إذاً أعضاء مجتمع عندما يتخيلون أن يجعلوا الماضي **صفحة بيضاء** قبل نقله ، وذلك شرط يُعتبر ضرورياً ليتيح انبعاث هوية جديدة . وليس هذا البحث خالياً من الخطر . وإذا غالت جماعة في إرادتها أن تنسى حقبة من تاريخها ، فإنها تجازف في أن تصبح هي ذاتها « منسيّة من التاريخ » ، كشعب الهازْكي الذي يجد تصوره المشكوك فيه لهويته الخاصة قضيته في عمل غير منجز للذاكرة ، ضخم جداً ومثقل جداً بضروب كبت الماضي والرقابات عليه . أضف أن كل فعل من أفعال القطيعة المتعمدة مع التراث وكل رفض للنقل هو فعل اعتراف أيضاً بالسيطرة التي يمارسانها على الجماعة . وعندما يحرق بعض الشباب في قرية من ساحل العاج تلك الأوثان ، رموز الموروث ، لأنها تُعتبر عقبة أمام الحداثة ، فإنهم لا يفعلون سوى أنهم يدعمون ما يندّدون به في ضرب من مفعول الدائرية[١] .

ونقول ، أخيراً ، ينبغي لنا أن نلاحظ فارقاً أساسياً بين الأشكال الحديثة للنسيان التي يولّدها الخضوع إلى الزمن الواقعي ويولدها سيلان الأيقونات المعاصر ، اللذان ذكرناهما سابقاً ، وتولدها الأشكال الأكثر تقليدية كما يمكننا أن نلاحظها في وَهَل الذاكرة التلقيني ـ **القطيعة**[٢] مع الماضي ـ أو بعض من وهل الذاكرة الاحتفالي : هذه الضروب الاحتفالية من وهل الذاكرة تنشد **إدخال** الفرد مجدداً في الحاضر ، بعد مرحلة من تطهير بعض العناصر من ماضيه التي ستتيح له ، ما إن تُهمل وتنسى ، أن يبلغ منزلة جديدة (مثال ذلك منزلة الراشد) . أما الأشكال الحديثة من

---

(١) مارك أوجه ، قوة الحاضر ، **مجلة التواصلات** ، ١٩٨٩ ، ٤٩ ، ص . ٤٩ .

(٢) أرنولد فان جونّب ، **طقوس العبور** ، باريس ، دار نشر بيكار ، ١٩٨١ ، ص . ١٠٧ .

النسيان ، فهي تجلّي رغبة الفرد في أن يتخلى عن الحاضر ، أن يتحرّر منه دون أن يرافق مشروع من التنشئة الاجتماعية ما يشبه ضرباً من الهروب شبهاً قوياً . وفي حين أن وهل الذاكرة التلقيني أو الاحتفالي فعل تنشئة اجتماعية في نهاية المطاف ، يكون النسيان الذي يُحدثه سيلان الأيقونات المعاصر (أو تحدثه أشكال أخرى من النسيان : مخدرات ، زمن الحياة اليومية المبرمج بمغالاة ، إلخ) حمّال ضرب من فكّ الرابطة الاجتماعية وربما حمال فقدان تدريجي للهوية .

تاسعاً ـ النقل التاريخي والنقل الذاكري

دافعت في الفصل السابق عن أن التاريخ يتدخل قليلاً في تكوين ميدان الجدير بالتذكر . وينبغي لي أيضاً أن أضيف أن النقل التاريخي يختلف اختلافاً جذرياً عن النقل الذاكري ويختلف اختلافاً أكبر أيضاً عن النقل المعتمد على الذاكرة البدئية . وإذا كان بوسع النقل أن يصنع لنفسه مكاناً في تكوين الهوية ـ تلك هي حالة نقل الماضي النزاعي جداً كالاحتلال الألماني ، حرب الجزائر ـ ، فإنه يصعب عليه في أغلب الأوقات أن يُستخدم « ملاطاً موحداً » ذلك أن مهمة المؤرخ لا تتضمّن أن يكتب « تاريخاً على القياس »[1] . ومن المؤكد أن التاريخ الذي يُنتجه المؤرخون بعيد على الغالب عن التاريخ الذي تنقله الكتب أو وسائل الإعلام الجماهيرية ، وبعيد أكثر أيضاً عن التاريخ الذي يتلقاه عامة الناس . وحتى التاريخ المبسط ـ وهو مصدر للهوية ليس موضع شك ـ يختلف مع ذلك عن الذاكرة . فكلاهما تصوران للماضي ولكن التاريخ يحدد لنفسه غرضاً

---

(١) هنري روسو مذكور في مقال لوسيت فالانسي ، حضور الماضي ، بطء التاريخ ، **حوليات** ESC ، أيار ـ حزيران ، العدد ٣ ، ص . ٥٠٠ .

مفاده صحة التصور في حين أن الذاكرة لا تطمح إلا إلى سمته القريبة من الواقع . وإذا كان التاريخ ينشد أن ينير الماضي إنارة أفضل ما يمكن ، فإن الذاكرة تبحث بالحري عن إحيائه ، إحياء محايث لتذكره الفعلي . ويبحث التاريخ عن أن يكشف أشكال الماضي ، والذاكرة تجعل منها نماذج ، كما يفعل الموروث تقريباً . فالتاريخ ذو هاجس مفاده التنظيم ، والذاكرة تخترقها فوضى الأهواء ، والانفعالات والحالات الوجدانية . فحيث يبذل التاريخ جهده ليضع الماضي على مسافة منه ، تحاول الذاكرة أن تنصهر بالماضي . وميّز هالبوكس ، هو نفسه ، بين « الذاكرة التاريخية » التي تكون بالحري مقتبسة ، مكتسبة بالتعلّم ، مكتوبة ، ذرائعية ، طويلة وموحّدة ، وبين « الذاكرة الجمعية » التي تكون بالحري ذاكرة منتَجة ، معيشة ، شفهية ، معيارية ، قصيرة وبصيغة الجمع . ويقيم بيير نورا ، من جهته ، تقابلاً جذرياً بين الذاكرة والتاريخ . فالذاكرة هي الحياة ، تحملها جماعات حية ، تخضع لتطور دائم ، متعددة وذات قوة متنامية ، « مفتوحة على ديالكتيك الذكرى والوَهَل ، لاشعورية فيما يخص تشويهاتها المتتالية ، غير منيعة فيما يخصّ كل الاستخدمات والتلاعبات ، معرّضة لضروب من الكمون طويلة ولضروب مفاجئة من إضفاء الحيوية » . وكونها وجدانية وسحرية ، متجذّرة في العينيّ ، في الإيماءة الحركية ، والصورة والشيء ، فإنها « لا تنسجم إلا مع التفصيلات التي تدعمها . إنها تتغذّى من الذكريات الضبابية ، المتداخلة ، الإجمالية والعائمة ، الشخصية أو الرمزية ، وهي حساسة لكل التحويلات ، الشاشات ، للرقابة أو الإسقاطات » . إنها يمكنها إذاً أن تندرج في استراتيجيات الهوية اندراجاً كاملاً . أما التاريخ فإنه ، على العكس ، « لا ينكبّ إلا على الاستمراريات الزمنية ، على التطورات وعلاقات الأشياء » . إنه ينتمي إلى الكل وإلى الشخص ، ومهمته تتجه إلى الكلي . إنه عملية فكرية تضفي

العلمانية ، عملية تتطلب التحليل ، والقول النقدي ، وتوضيح الأسباب والنتائج . فالتاريخ يعتمد الأسلوب التقريري دائماً : في حين أن « الذاكرة تجعل سكنى الذكرى في المقدس ، فإن التاريخ يخرجها من مكمنها »[1] .

ويقتبس التاريخ مع ذلك بعض سمات الذاكرة ، من بعض الجوانب ، وربما تكون **كليو** (ربة الشعر الملحمي والتاريخ) ، كأمها **إلهة الذاكرة** ، تعسّفية ، صيغتها صيغة الجمع ، غير معصومة ، نزوية ، تفسر وقائع تبذل جهدها لإبرازها وفهمها . ويمكنها ، كأمها ، أن تعيد تركيب الماضي انطلاقاً من « قطع مختارة » ، وأن تصبح رهاناً ، وأن تكوّن موضوع معارك وتستخدم إستراتيجيات متحيّزة وإستراتيجيات هوية . والأمثلة عديدة على تاريخ تعسّفي في مقارباته (تاريخ أحداث ، تاريخ ذهنيات ، أنتروبولوجيا تاريخية ، ميكرو ـ تاريخ) ، في مقولاته وتعاقباته[2] الزمنية ، كما في اختياره المصطلحات والمفاهيم . وهكذا يلاحظ م . فنْله أن كلمة « يونانيون » ، المستخدمة في نصّ تاريخي عن الحضارات القديمة ، تكوّن تعميماً خادعاً لا يأخذ بالحسبان تلك الأساليب المختلفة حتى يكون المرء يونانياً ، أساليب متغيّرة في الزمان ولكنها متغيّرة أيضاً وفق المناطق ، والطبقات ، إلخ[3] . إنه تعريف لـ « اليونانيين » غير بعيد جداً عن التعريفات الذاتية التي يمكن أن تنكبَّ عليها جماعة من الجماعات حين تلجأ إلى مصادر الذاكرة .

ويتّصف التاريخ أيضاً أنه انتقائي ، مبسّط ونسّاء للوقائع ، ويذكر فنله أيضاً أن الماضي لا يصبح معقولاً إلا انطلاقاً من اللحظة التي يُجري فيها

---

(١) ب . نورا ، **أماكن الذاكرة** ، I : **الجمهورية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . XIII-XV .

(٢) « المؤرخ يمكنه أن يحرّر عشر صفحات تنصبّ على يوم واحد ويقتصر على سطرين يتناولان عشر سنوات : القارىء سيمنحه ثقته ، كما يمنحها روائياً جيداً ؛ ويفترض أن هذه السنوات العشر خالية من الأحداث (بول فين ، **كيف نكتب التاريخ** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٣ .

(٣) م . إي . فنْله ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٢٤ .

المؤرخ ضرباً من الانتقاء يدور حول مركز اهتمام أو عدة مراكز . وثمة وثائق وأرشيفات يتوجه إليها الاستفهام بالنسبة إلى حاضر المؤرخ وليس تبعاً لمحتواها الخاص دائماً . أما فيما يخصّ العلم النازي ، فإن جان فافره سعدا يلاحظ أن انتظار عام ١٩٨٤ وكتاب مولر هيل (**موت العلم**) كان أمراً لا بدّ منه حتى ينمو تاريخ لدور علماء تحسين النسل ، والأنتروبولوجيين والأطباء النفسيين خلال مرحلة الاشتراكية الوطنية . وإذا كان هذا التاريخ قد أتى في زمن متأخر جداً ، فالسبب أن « حالة معينة من القوى التي تنظم الذاكرة الاجتماعية في ألمانيا كما في أمكنة أخرى »[١] كانت تمنعه . فالمؤرخون مسؤولون كغيرهم عن عمل البناء الاجتماعي للذاكرة ، « إنتاجهم يقتصر على تحوّل من التحولات الممكنة للذاكرة الاجتماعية » . إن التاريخ يمكنه إذاً ، هو أيضاً ، أن يكون متحيزاً ويستجيب لرهانات الهوية . إنه يقتبس دائماً ، من الناحية العملية ، لدافعياته وأغراضه وطرائقه أحياناً ، بعض سمات الذاكرة ، حتى وإن كان يعمل باستمرار ليحتمي منها . إنه « ابن الذاكرة »[٢] ، لهذا السبب .

---

(١) جان فافره ـ سعده ، تاريخ قذر ، غراديغا ، رقم ١٠ ، ١٩٩١ ، ص . ٤ . انظر أيضاً : ت .تودوروف ، الذاكرة أمام التاريخ ، مقال في مجلة **الحقل** ، ٢٥ كانون الثاني ١٩٩٥ ، ص . ١٠١ ـ ١١٢ .

(٢) ب . فين ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٥ .

الفصل الخامس

العمل الوظيفي الاجتماعي للذاكرة والهوية (II) : التأسيس والبناء

أولًا ـ ذاكرة الأنساب والذاكرة الأسرية

ليس ثمة شك في أن فيما يسمّيه موريس هالبوكس « الرابطة الحية بين الأجيال »[١] ، أعني ذاكرة الأنساب والذاكرة الأسرية ، إنما يتجلى العمل الوظيفي للذاكرة والهوية تجلياً أكثر يسراً . فمجموعة الذكريات التي يشترك فيها الأعضاء من أسرة واحدة ، يلاحظ هالبوكس ، تسهم في الهوية الخاصة بهذه الأسرة[٢] . وعلى الرغم من المحاولات المختلفة لتثبيت هذه الذاكرة (سجلات ، أشجار ، شعارات النسب ، إلخ) ، فإن البحث عن الهوية يقلب ويعيد صياغة السلالات الأكثر يقينية إعادة بانتظام ، إذ يعزف باستمرار نغمة الأنساب التي تُضفى عليها الصفة الطبيعية (« المنسوبة إلى الدم والأرض »)[٣] ونغمة الأنساب المرمّزة (المتكوّنة بالرجوع إلى حكاية مؤسّس) .

وأمكن تعريف النسابة أنها « بحث وسواسي عن الهوية »[٤] ، بحث يزداد قوة بمقدار ما يكون لدى الأشخاص ذلك الشعور بأنهم بعيدون عن

---

(١) م . هالبوكس ، الذاكرة الجمعية ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٥٠ .
(٢) م . هالبوكس ، الأطر الاجتماعية للذاكرة ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٥١ .
(٣) د . هيرفيه ـ ليجه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٢٨ .
(٤) س . مورار ، ك . ميشان ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٩٢ .

« جذورهم » . وتتغذّى النسابة من الرهانات الراهنة للهوية ، رهانات تُخضع الماضي لها . ولهذا السبب ، يكون اتساع الذاكرة (الذاكرة الأفقية الدائرة حول الأنا) ، وعمقها (الذاكرة الطولانية المسماة أيضاً « طول الذاكرة »)[١] ، أو طبيعة السلالة المتميزة خلال تكوين هذه الذاكرة (البنوة الأبوية ، الأموية أو اللاامتمايزة ، الأهمية المتبادلة للحلفاء والمشتركين في الدم) ، متغيرة كلها وفق الأوساط . فسكان الواحات الحضريين في القصر (تونس) ذوو ذاكرة للأنساب ذات عمق ضعيف ، في حين أن ذاكرة السكان الرحل في المنطقة نفسها هي ، على العكس ، ذاكرة عميقة جداً ، كما لو أنها كانت قد أقدمت على أن تعوّض غياب التجذّر في أرض[٢] . فطرق « الكلام على الأسرة » ، وتأسيس ذاكرة نَسَبية ، أمران هما دائماً « شعاريان لهوية ثقافية تلاشت أو ما زالت خفية » ولكنهما غير موجودين لدى الفلاحين ، البورجوازيين والنبلاء أو الطبقات الوسطى . وأوضحَ استقصاء تناول الذاكرة الأسرية لدى الباريسيين[٣] تقابلاً بين ذاكرة الأوساط الشعبية وبين ذاكرة الطبقات العليا . فليس لدى أسر الدائرة الثالثة عشرة ، التي توجَّه إليها الإتنولوجي بأسئلته ، ذاكرة أنساب « غنية » ، في عمقها ولا في اتساعها على الوجه الأخص . أما ذاكرتها الأسرية فإنها ، بالمقابل ، ذات امتياز : ضروب مأساوية من الموت ، حياة في القرية ، حياة مهنية ، ألبوم الصور الفوتوغرافية ،

---

(١) م . ماجه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٨ . انظر ، فيما يخص الفترة الزمنية التاريخية الخاصة (بين القرنين العاشر والثالث عشر) التي عاصرت غلبة الروابط العمودية للقرابة على الروابط الأفقية في الأسر الأرستقراطية ، جورج دوبي ، السلالة ، القرن العاشر ـ القرن الثالث عشر ، فصل في كتاب بإشراف ب . نورا ، **أماكن الذاكرة** . **الأمة** ، باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٨٦ ، ص . ٣١ ـ ٥٠ ، أو انظر ب . ج . جيري ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٨٦ .

(٢) م . كيلاني ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢١٩ ـ ٢٢١ .

(٣) بياتريكس لو ويتا ، الذاكرة الأسرية لدى الباريسيين الذين ينتمون إلى الطبقات المتوسطة ، **إتنولوجيا فرنسية** ، ١٤ ، ١٩٨٤ ، ١ ، ص . ٥٧ ـ ٦٦ .

أساس منزلي وتحف للزينة تمثّل « التذكر المحسوس »[1] بالتاريخ المنزلي. ففي الحياة اليومية إنما تتجذّر الذاكرة الأسرية لهؤلاء السكان، الأقل اهتماماً بإعادة تكوين شجرات النسب إلى مؤسّس من الطبقات الأكثر حظوة.

ولهذه الطبقات الأكثر حظوة سلوك مختلف كل الاختلاف إزاء ذاكرة الأنساب لديهم . وبيّنتُ ، في أعقاب استقصاء يتناول « الأسواق الجديدة للأنساب »[2] ، كيف أن بعض الشركات التجارية (مشروعات للخدمات المعلوماتية ، مجلات ، مقدمو خدمات يقترحون سيراً ذاتية « جاهزة للاستخدام ») كانت تفلح في أن تفيد من الافتتان الراهن بالأنساب « إذ يكون مرماها » على الوجه الأخص تلك الفئات الاجتماعية التي تملك قوة شراء جيدة (طبقات وسطى وعليا) . وتبذل هذه الشركات جهدها لتستجيب لتوقعات إنتاجٍ لضرب من « متخيَّل الاستمرارية في حده الأدنى »[3] ولضرب خرافي أسري سيسهم في تصور هوية مشتركة بفضل بناء ذاكرة القرابة . وستكون هذه الذاكرة ، من الناحية المثالية ، ذاكرة نسب ، أرستوقراطي ، على الرغم من أننا لا ينبغي لنا أن نقلّل من قيمة الرغبة في الإنتماء إلى سلالة أسلاف نبلاء . فليس ثمة إذاً ما يثير الدهشة أن تحدد بعض الوثائق الإعلانية ، التي عملتُ عليها ، زبونها المستقبلي بوصفه بطل ضرب من الملحمة التي ينبغي إحياؤها وينبغي على وجه الخصوص أن يُحرص على أن لا تقع في النسيان . ولا ينبغي أن يُقطع خيط الذاكرة ، ويكون التسجيل الليزري للذاكرات الأسرية معروضاً ، لهذا السبب ، بوصفه حاملًا أبدياً .

---

(١) فرانسواز زونابين ، القرابة ، فصل في كتاب شيفا ، بإشراف إوتز جيغل ، إتنولوجيات في المرآة ، باريس ، منشورات بيت العلوم الإنسانية ، ١٩٨٧ ، ص . ١٠٦ .

(٢) ج . كاندو ، بحث ذاكري وأسواق جديدة للأنساب ، فصل في كتاب ت . بارتيليمي ، م . ك . بينغو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١١٩ - ١٢٠ .

(٣) د . هيرفييه - ليجيه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٠٦ .

كيف نشرح هذه الرغبة في تدوين ذاكرة من أجل الأبدية ؟ إن فرداً يموت بصورة واقعية ، كان جول رومان يقول ، يومَ لم يعد أي شخص يتذكره . والحال أن الذاكرة الأسرية ذاكرة قصيرة بعد جيلين أو ثلاثة أجيال . إن « النسيان يبتلع الأجيال واحداً بعد آخر »[1] ، والجدود ، الذين تفصلنا عنهم بعض الأجيال فقط ، « يختلطون في كتلة مغفلة »[2] . فكل فرد يعلم ذلك : بما أن عمق ذاكرته الخاصة لا يتجاوز جيلين أو ثلاثة أجيال ، فإنه سيكون هو نفسه منسياً بعد بضعة أجيال من موته . ويظهر هذا الخوف من النسيان دون شك ، ظهوراً بالحري ، في كنف الطبقات التي تُعنى بالأسواق الجديدة للأنساب لأن المقصود بصورة أساسية سكان مدينيون انقطعوا عن « أوساط الذاكرة » ، الأوساط التقليدية ، كالمجتمعات الريفية التي كانت معرفة الأشخاص بعضهم بعضاً في كنفها تؤمّن ، خلال زمن على الأقل ، صيانة ذكرى الذين ماتوا .

والنقل الذي يبحث عنه كل نسّابة هو نقل الذات قبل كل شيء[3] ، حتى عندما يتدوّن هذا النقل في بناء هوية جمعية (قروية أو أسرية على سبيل المثال) : يحدد النسّابة لنفسه موعداً حين يصون ذاكرة جدوده . وإذا كان لديه ، خلال الزمن الذي يكوّن فيه انتسابه إلى سلالة تكويناً جديداً ، إمكان لجعل هذا النسب أكثر روعة أو حتى أكثر نبلاً ، فإنه يستمدّ فائدة واضحة ذات علاقة بالهوية . وكل نسّابة يحتفظ في ذهنه بما مفاده أن كل جيل يكتشفه هو جيل يتصف ، من حيث الكمون ، بأنه خطر على هويته الشخصية : إنه جيل يمكنه أن يولّدها ، ويولدها مجدداً ،

(١) أ . موكسل ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٨٧ .
(٢) م . هالبوكس ، الأطر الاجتماعية للذاكرة ، ص . ١٦٧ .
(٣) سيلفي سانز ، من الأرض والدم : الشغف بالنسب ، مقال في مجلة الحقل ، ٢٥ ، أيلول ١٩٩٥ ، ص . ١٤٤ .

ولكنه يمكنه أيضاً أن يجعلها تفقد قيمتها . إنه ينبغي له بالضرورة ، في بحثه ، أن ينكبّ على « تسلسل من الاصطفاءات » لأن ثمة ، كما تذكر سلفي سانْز ، « ١٠٢٤ سلالة مختلفة في الجيل العاشر ، عندما تكون أعداد الزواج بين الأقارب من دم واحد في أدنى مستوياتها » . ويترتب على ذلك أن « النسّابة يحتفظ لنفسه بالامتياز الذي مفاده أنه يدرس هذه البنية من تسلسل الأسلاف بدلاً من تلك » . وكون النسابة متيقظاً لنظام الأنساب ، فإنه « يستأثر بقرابة على القياس » ويصبح ، لهذا السبب ، « فرداني الذاكرة » ، مندمجاً في « خطابة التميّز » والتجذر التي تكون أكثر قوة بمقدار ما تكون « معادلته الاجتماعية الذاكرية الخاصة » ـ هويته الاجتماعية أو المهنية ـ ، معرّضة للخطر بفعل الانقلابات في المجتمعات الحديثة[١] . فالنسابة « ليس لديه موعد إلا مع نفسه » ، والنقل الذي يتمناه كل التمني هو ، في نهاية المطاف ، نقل الذات قبل كل شيء ، ما وراء الموت[٢] .

وتبيّن آن موكسل بياناً جيداً كيف أن الذاكرة الأسرية تستخدم مبدأ منظِّماً لهوية الفرد وفق طرق مختلفة . ويتدخل الاشتراك ، من جهة ، في بعض الذكريات وضروب النسيان (ذكريات الموتى على وجه الخصوص) أو يتدخل الاشتراك في إرادة الاشتراك[٣] ، على نحو أكثر دقة على ما يبدو لي ، ما دام مستوى الذاكرة الشارحة أمراً هاماً بالنسبة لتصور ذاكرة

---

(١) انظر ، فيما يخص ثقوب الذاكرة واختيارات التوحد التي يمكن أن نحدد معالمها في كل نسابة ، ب . هير ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١١٢ .

(٢) س . سانْز ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٢٥ ـ ١٤٦ . انظر أيضاً ، من أجل تحليلات مماثلة لـ « الحرتقة » في الأنساب س . مورار ، وك . ميشان ، مصدر مذكور سابقاً .

(٣) إنني قريب هنا من منذر كيلاني عندما يلاحظ ، ملاحظة صائبة جداً في رأيي : « قيمة المعتقد تكمن في نموذج العلاقة التي يقيمها بين الفاعلين أكثر مما تكمن في منطوق المحتوى » (مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٥٩) .

أسرية . فالتذكر المشترك وتكرار بعض الطقسيات (وجبات ، أعياد أسرية) ، والاحتفاظ الجماعي بالمعارف ، بالمعالم ، بالأجندات الأسرية والشعارات (الصور الفوتوغرافية ، الأماكن ، الأشياء ، أوراق الأسرة ، الروائح ، الأغاني ، وصفات الطبخ ، أسماء الأسرة وأسماء الأعلام) كذلك مسؤولية النقل والمحتوى لضروب التراث المادية وغير المادية ، كلها أبعادٌ أساسية للشعور بالانتماء وللروابط الأسرية التي تجعل أعضاء القرابة يعتبرون أنفسهم أسرة واحدة . فالانتساب إلى مجموعة من الأقارب ضربٌ من الولاء إلى إرث ، أي إلى « صابورة من ضروب الإخلاص والإصرار »[1] ، ضرب ذو غائية تكمن في إعادة إنتاج الجماعة الأسرية .

وتعمل عملها ، من جهة أخرى ، إعادةُ تملّك الماضي الأسري ، التي ينكبّ عليها كل فرد حين يستنفر وظائف الإحياء والانعكاسية . وإعادة تملك الماضي أمر نوعي دائماً بالنسبة للفرد ، والمعنى الذي يمنحه الأحداث الأسرية التي يحفظها في ذاكرته فريد وخاص بصورة قطعية . وستتيح له إعادة تملك الماضي ، في منطقٍ من التمايز وإضفاء الاستقلال الذاتي ، أن يكون ثمة إعداد ثم سرد لتاريخه الخاص الذي سيكون في حال من المقارنة مع تواريخ الآخرين من أعضاء الأسرة ومع المعيار الجمعي الأسري أيضاً . والخرافي ، أو « الرواية الأسرية » ، يُكتب بصيغة المتكلم ، حتى وإن كان ممكناً أن يتبادل الأصداء مع الخرافي الذي يعدّه الأعضاء المختلفون لمجموعة واحدة من القرابة . فالفرد يتعلم الآخرية إذاً في نفس الوقت الذي يبني خلاله هويته الشخصية بفعل ضرب من الإضفاء المؤقت للكلية على ماضيه . فالذاكرة الأسرية هي ، من وجهة النظر هذه ، وعي بارتباط ووعي بفصل في آن واحد بالنسبة

(١) أ . موكسيل ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٥ .

للفرد[1] . وتصف جويل بلهول وصفاً كاملاً هذه الرؤية الفردية للذاكرة الأسرية في سبرها « علم دلالة الذاكرة » لجماعة من المهاجرين من شرق الجزائر هاجروا إلى منطقة مرسيليا : تكوين هويتهم ينتظم حول ذاكرة منزلهم القديم ، وكأن هذا التكوين ضرب من « النفي الرمزي لهجرتهم ، لانفصالهم ولتجربة الشعور بالغربة الثقافية في المجتمع الفرنسي » . وتوضّح جويل بلهول مع ذلك أن الذكريات الشخصية كانت تضيف إلى الحكاية الجمعية « استحضار تجارب صميمية كان يمنح ملحمة جماعة ذلك البعد الفريد للتجربة الشخصية »[2] . ولكن الذاكرة والهوية الشخصيتين ينبغي لهما ، حتى في حالات النزاع التي يمكنها أن تمضي حتى القطيعات الحاسمة ، أن تتصالحا دائماً مع الذاكرة الأسرية ، ذاكرة قوية تمارس سلطتها في ميدان يتجاوز الروابط التي تبدو متراخية . فثمة ضروب من التضامن غير المرئية ، ضرب من اللامتصور الأسري ، تربط دائماً فرداً بأسلافه : الذاكرة الأسرية هي « بلدنا الخلفي » ، وفق التعبير الذي أدلى به أحد المخبرين لدى آن موكْسل ، إنها تراث لا يمكننا أن نفككه ، تراث يجعلنا ، كرامبو ، نطوف في كل المناطق المجهولة ونحن نقتفي آثار آبائنا .

ثانياً ـ ذاكرة الجيل

ذاكرة الجيل هي أيضاً ذاكرة بناء ذات مكان في العمل الوظيفي للهوية . إنها في آن واحد أفقية وعمودية وتعرض شكلين ، أحدهما قديم ، والآخر حديث . فالشكل القديم ذاكرة نسب تمتدّ إلى ما وراء

(١) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٠٣ .
(٢) ج . بهلول ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٠ ـ ١١ .

القرابة . إنها الوعي بالانتماء إلى سلسلة من الأجيال المتعاقبة التي تشعر الجماعة أو الفرد ، قليلاً أو كثيراً أنها (أو أنه) وارثها . إنه الوعي بأننا خَلَف أسلافنا . وهذا الوعي بوزن الأجيال السابقة ظاهر في التعابير ذات الشحنة القوية للهوية كقولنا : « الأجيال السابقة عملت من أجلنا » ، أو : « أسلافنا قاتلوا من أجلنا » ، إلخ .

والشكل الحديث يتجاوز ، هو أيضاً ، ذلك الإطار الأسري ولكنه يختلف اختلافاً أساسياً عن العلاقة المغفلة بين المعاصرين ، أسلاف وخلفاء تكلم عليهم ألفريد شوتا بمناسبة مفهوم التعاقب في الأجيال[١] . والواقع أن هذه الذاكرة تظل داخل الأجيال وليست ذات ميل طبيعي إلى أن تكون منقولة : الأعضاء حَمَلتُها في جيل معين ، أعضاء يعلنون إعلاناً ذاتياً أنهم حرّاسها ويكمن مصيرها في أن تتلاشى مع موت الأخير منهم . ويكون بعض الأجيال على الغالب ، من جهة أخرى ، كالمهاجرين من الجيل الثاني ، أجيالاً دون ذاكرة[٢] وليس لديهم شيء ينقلونه لهذا السبب . أضف أن تعريف هذا النموذج من الجيل لا يحدث انطلاقاً من معايير بيولوجية صرفة (الانتماء إلى فئة العمر أو إلى مجموع من فئات الأعمار) ، ولكنه يُدخل أيضاً معايير اجتماعية ، ثقافية ، بل سياسية يلخصها كارل مانْهايم بمفهوم مجموعة جيلية[٣] . وهكذا نتكلم على جيل عام ١٩٦٨ ، عام ضخّم البعد الجيلي[٤] في رأي نورا (فلنفكر في نجاح

---

(١) استشهاد مذكور في كتاب ب . ريكور ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٩٨ .

(٢) رونه غاليسو ، أجيال دون ذاكرة ، **الإنسان والمجتمع** ، رقم ١١١ ـ ١١٢ ، ١٩٩٤ ، ١/٢ . ص . ٥١ ـ ٦٥ .

(٣) كارل مانهايم ، **مشكل الأجيال** ، باريس ، دار نشر ناتان ، ١٩٩٠ ، ص . ٦٠ ـ ٦٩ .

(٤) ب . نورا ، الأجيال ، فصل في كتاب **أماكن الذاكرة . فرنسات لا فرنسا** ، ١ : =

كلمة جيل في السياسة وفي الإعلان) ، ولكن ثمة أيضاً ، على نحو راسخ قليلاً أو كثيراً ، جيل ١٧٨٩ ، وجيل الحرب العالمية الأولى ١٩١٤ ـ ١٩١٨ ، وجيل الاحتلال ، وجيل حرب الجزائر ، إلخ . فأعضاء كل جيل من هذه الأجيال بنوا وحملوا ذاكرتهم الخاصة تبعاً للصورة التي كانوا قد صنعوها لهذا المتحد الجيلي ، المبتكر في جزء كبير منه ، وذلك أمر لم يمنع بالطبع أن تعمل ظاهرات من التضامن داخل الجيل المتخيّل .

ثالثاً ـ التشخيص

إن شخصية راحلة هي « تشجيع أو إنذار »[١] ، كان هالبوكس يلاحظ . فكل فرد ميت يمكنه ، سواء كان عطوفاً أو خبيثة النية ، مطمئناً أو مزعجاً ، نبيلاً أو وضيعاً ، قوياً أو ضعيفاً ، مغفلاً أو شهيراً ، جلاداً أو شهيداً ، أن يصبح رهاناً للذاكرة والهوية ، على نحو أكثر سهولة بمقدار ما سيكون بعيداً في الزمن : حسب المرء أن يرى كيف أن أركيولوجيا سياسية معينة بذلت جهدها ، في إطار الخصومة الإغريقية المقدونية ، للإشادة في مناسبات متعددة بـ « اكتشاف » قبر الإسكندر الكبير ، هادفة من وراء ذلك إلى أن تدغدغ الكبرياء الوطني . والواقع أن العلاقات التي يقيمها الناس مع الموتى تكشف عن التشخيص . « إذا ميزنا أيضاً في أصدقائنا بين ما هم عليه وبين ما يفعلون ، فإن هذا التمييز يمّحي بمقدار ما يوغل الناس في الماضي . »[٢] .

= **نزاعات واشتراكات** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٩٣١ ـ ٩٧١ .

(١) م . هالبوكس ، **الأطر الاجتماعية للذاكرة** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٨٢ .

(٢) ريمون آرون ، **مدخل إلى فلسفة التاريخ** ، باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٤٨ ، ص . ٨٠ ـ ٨١ .

وللتشخيص الذاكري خصائص عديدة من القدوة : إضفاء الصفة المثالية ، شخصية نمطية تكون العيوب لديها مقنّعة والمزايا موضع تمجيد ، اصطفاء سمات الطبع التي تعتبر جديرة بالمحاكاة ، « خرافة بيولوجية » **بعد الموت** يمكنها أن تصنع الآلهة ـ ألا يتكلم بغض الناس في أيامنا هذه على « بعث » تشي غيفارا ؟ ـ ، إذ نضفي التعالي على المزايا الشخصية للمتوفى « عبر نمط يمزج النماذج البدئية والمقولبات »[١] ، إلخ . والمنافسة بين الرجال العظام الموتى يمكنها عندئذ أن تظهر بأشكال من الامتياز بعد الموت أو تظهر ، على نحو أكثر شيوعاً ، بمحاولات من إضفاء صفة العظماء ستكون دائماً رهانات للهوية بالنسبة للجماعة ، للمجتمع ، وللأمة . ويمر تأكيد الهوية ، في مهاباد ، في إقليم أذربيجان الغربي (إيران) ، في وسط الجمهورية الكردية المعلنة في إيران يوم ٢٢ جانفيه/ كانون الثاني ١٩٤٦ والمنحلة في ديسمبر/ كانون الأول من العام نفسه بفعل جيوش الشاه محمد رضا ، بعمل الذاكرة المتأنّي والعسير حول أبطال ماتوا : ثمة محادثة شبه سرية تتناول قبور ثلاثة من القادة التاريخيين للجمهورية الكردية الذين كانوا قد شُنقوا بعد دخول الجيوش الإيرانية إلى مهاباد أو يبتكر الناس أيضاً ، في المقبرة الجديدة ، مكاناً للذاكرة حيث تتجمّع رموز الكتّاب المحبّين لوطنهم ، المولودين في المدينة[٢] . وتستمر **المالانشية** (المشتقة من اسم أميرة هندية ـ مالانيش ـ التي كانت عشيقة كورتيز) في المكسيك لتغذية ذاكرات مبهمة ومتناقضة[٣] . وذاكرة

---

(١) جلبار غارد ، **النصب التذكاري العام الفرنسي** ، باريس ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ١٩٩٤ ، ص . ٣٥ .

(٢) **صحيفة العالم الدبلوماسي** ، كانون الثاني ١٩٩٧ .

(٣) لوك كامبريزي ، **الذاكرة الخائنة لأميرة هندية** ، في **دفاتر العلوم الإنسانية** ، (٣) ، ١٩٩٤ ، ص . ٤٩٧ ـ ٥١١ .

مالانيش تغذي ، في رأي بعضهم ، احتقاراً لكل ما هو مكسيكي ، الموصوف بأنه عامي ، وتؤسس أفضلية للمجتمعات الغربية التي كان كورتيز قد أتى منها . ويرى آخرون أن التنديد بالمالانشية ليس فقط ذلك الوصم بالعار سلوك الأميرة الهندية المتهمة بأنها خانت أخوتها ، ولكنه هو أيضاً أسلوب في تأكيد قوة الشعب المكسيكي وعبقريته . فأهمية هذا المفهوم ، **مفهوم المالانشية** في اللغة المكسيكية الدارجة في أيامنا هذه ، دلالته الإيجابية أو السلبية ، تكشف في آن واحد عن وزن الذاكرة لدى بعضٍ من الشخصيات التاريخية في بناء الهوية الجمعية وفي التفسيرات والتلاعبات ، المختلفة ، التي يمكن أن تكون هذه الذاكرة موضوعاً لها . أضف أن من الشائع جعل الموتى يتكلمون ، أو أن يجعل بعض الناس من أنفسهم حاملي أصواتهم ، إذ يستنفرون ذاكراتهم في إطار رهانات الهوية ، رهانات حالية ومبهمة في بعض الأحيان ، مثل « إعادة الدفن السياسي » لـ « محبي وطنهم ، الذين طُردوا من هنغاريا[1] أو مثل **سياسة تمثّلِ الأميرديين في أمريكا اللاتينية** ، المتعمدة ، التي أنتجت المفارقة التالية : ثمة مكسيكيون يتكلمون بالإسبانية « على » حضارات « هندية » قبل كولومبوس « لم يكونوا يفهمون ألسنتها »[2] . ويبدو أن ثمة ، خلال أيامنا هذه في أوروبا ، إرادة في جعل شارلمان[3] يؤدي دوراً بغية التأكيد على هوية أوروبية ، لا سيما بمناسبة الاحتفال بذكرى العام ٢٠٠٠ لتتويجه إمبراطوراً . فثمة عندئذ تجديد للصلات مع المطالبة بأصول كارولنجية

---

(١) أندراس زامبليني ، **قصور الأمة** ، في كتاب د . فابر ، **أوروبا بين الثقافات والأمم** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٣٣ .

(٢) ب . أندرسون ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٩٩ ـ ٢٠٠ .

(٣) انظر روبير موريسيه ، **الإمبراطور ذو اللحية النابتة : شارلمان في ميثولوجيا فرنسا وتاريخها** ، باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٩٧ ، ٤٣٨ صفحة .

نجدها في كل أوروبا خلال العصر الوسيط الأعلى[1] . واسترداد بقايا إنسانية في القارة الأمريكية من السكان الأصليين ، موجودة لدى الإدارات الفيدرالية أو بعض المتاحف ، أصبح رهاناً للهوية بالنسبة لممثلي « أمم أولى » ، وثمة ، منذ عام ١٩٩٠ ، قانون في الولايات المتحدة الأمريكية يحدد قواعد حماية قبور الأعضاء من مختلف الشعوب الهندية وإعادتهم إلى وطنهم[2] .

وتسهم رفاة القديسين ، خلال العصور الوسطى وبدءاً من العصر الكارولنجي على الوجه الأخص ، في تكوين الذاكرة الزمنية والروحية لمكان من الأمكنة ، والدير المسلوب رفاته يصبح مجدداً مكاناً « دون تاريخ » ، دون ذاكرة مؤسّسة وبالتالي دون هوية[3] . وإذا كان كانط يعتبر أن عبادة الموتى كانت الأساس نفسه للمجتمعات ، وإذا كان هالبوكس يمنحها القدرة على أن توثّق الصلات الأسرية مجدداً ، وإذا كان مفعولها في مينو يكمن في « دعم الجماعة »[4] ، وإذا كان فقدان ذاكرة الموتى مدركاً بوصفه تهديداً في متّحد الدير خلال العصور الوسطى[5] ، فالسبب أن ذاكرة الموتى مصدر أساسي للهوية . وهذا العمل ، عمل الذاكرة والهوية ، الذي ينتظم حول الموتى ، يتجلى صراحة بالنصب التذكاري ، الذي يحيل اشتقاقه مع ذلك إلى الذكرى : وظيفته تكمن في « أن يحرك ،

---

(١) ب . ج . جيري ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٠١ .

(٢) فاغ ، **مختارات من العلم الجديد لتنظيم المتاحف ٢** ، ليون ، منشورات MNES ، ١٩٩٤ ، ص . ٤٧٣ ـ ٤٧٤ .

(٣) إيريك بالازو ، الكتاب في كنوز العصر الوسيط . إسهام في تاريخ ذاكرة العصر الوسيط ، **الحوليات** HSS ، كانون الثاني ـ شباط ١٩٩٧ ، رقم العدد ١ ، ص . ٩٣ ـ ١١٨ .

(٤) ف . زونابين **الذاكرة الطويلة** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٢١ .

(٥) ب . ج . جيري ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٩٥ .

بانفعال ، مشاعر ذاكرة حية » ، أن يكشف عن الأبدية ويصون على هذا النحو « هوية متحد إتني أو ديني ، وطني ، قبلي أو أسري » ، كـ « البولونية » على سبيل المثال المدوّنة في حجر النصب التذكاري الذي أُقيم عام ١٩٧٩ في لين تكريماً للبولونيين في المنطقة[١] . وينتمي النصب التذكاري من وجهة النظر هذه ، شأنه شأن فن العمارة ، إلى فن الذاكرة المشتركة ، حتى وإن كان الاشتراك يظل وهمياً[٢] . إنه صورة ضرب من الدوام على وجه الخصوص ، دوام تحلم به الجماعة من أجل نفسها . والنصب التذكاري للموتى ، يجذب الانتباه ، وربما يجذب الانتباه أكثر أيضاً ذلك الضريح التذكاري أو قبر الجندي المجهول[٣] اللذان يتيحان المجال واسعاً لأن يؤدي عمل الذاكرة دوره تأدية تامة ، ولـ « واقع جدير بأن يتذكره متحد يجعله هذا الواقع أشد تضامناً »[٤] . ومن المعلوم أن النصب التذكارية للموتى ، المبنية في كل قرية بعد الحرب العالمية الأولى ، كانت أدوات ضرب من البيداغوجيا المدنية ونمّت لدى فرنسيين عديدين ذلك الشعور بمتحد انتماء استطاع أن يتدوّن على مستوى الذاكرة البدئية : وهكذا فإن عيد ١١ تشرين الثاني/نوفمبر ينظم « الحركة والسكون ، الصمت والغناء ، الرموز ، الإيماءات والكلمات ، تنظيماً في المكان والزمان وفق طقسيّ دقيق »[٥] .

---

(١) جانين بوتي ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١١٣ .

(٢) « تنشر النصب التذكارية وهم ذاكرة مشتركة حين تبتكر أماكن مشتركة للذاكرة » (ج . أ . يونغ ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٧٣٠) .

(٣) ب . أندرسون ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٣ .

(٤) ثيري دوفرين ، **الاحتفالات بذكرى المقاومة والنصب التذكارية للاعتقال في الرون ـ الألب** ، في كتاب د . ج . غرانج ، د . بولو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٦٣ .

(٥) انظر ، فيما يخص هذه المسألة ، أنطوان بروست ، النصب التذكارية للموتى . =

وينبغي للموتى مع ذلك أن يتقنوا كيف يصيرون منسيين وسيساعدهم الناس في ذلك إذا كان الأمر ضرورياً . وكان الناس يحقّرون ، في اليونان القديمة حيث استمرار النظام الاجتماعي كان يفترض الفرز بين « الموتى الأفاضل » ، أفراد جديرين بالتذكر ينبغي لهم أن يظلوا حاضرين ، وبين الموتى المحكوم عليهم بالنسيان والعدم ، جثمان هؤلاء الأفراد الآخرين إذ تجعل اليونان القديمة من أجسادهم المقطّعة أجزاء « فريسة للكلاب والطيور ذات العدد الذي لا يحصى »[١] ، وتلك وسيلة جذرية لمحو الموتى من ذاكرة الناس وتحويل هويتهم إلى العدم بالتالي . وكانت طقوس الموت لـ **الذاكرة** في العصر الوسيط تكوّن ، وفق طرق أقل عنفاً بكثير ، تقنية اجتماعية للنسيان وللذكرى على حد سواء[٢] . وكانت **الذاكرة** ، يذكّرنا جون كلود شميث بذلك ، ذاكرة شعائرية « يدعمها التدوين لأسماء الموتى الجديرين بالاحتفال في ذكراهم في **سجلات الوفيات** ، وتاريخ دفنهم والقداديس السنوية المقامة لراحة أنفسهم ، الموجودة في الأديرة ومدارس الراهبات » . ولكننا ينبغي لنا أن لا يخدعنا معنى كلمة **ذاكرة** ، ذاكرة كان هدفها يكمن « في أن تساعد في الواقع على الفصل بين الأحياء والميت ، وأن تختصر زمن إقامة الميت في العذابات المطهّرة [. . .] وأن تتيح للأحياء ، في نهاية المطاف ، أن ينسوا الراحل »[٣] . وطقوس الموت ، التي تحوز « قيمة بارزة للهوية »[٤] ،

= أهي ولع جمهوري؟ ولع مدني ؟ ولع وطني ؟ ، فصل في كتاب ب . نورا ، **أماكن الذاكرة** ، I : **الجمهورية** ، ص . ٢٢٢ .

(١) **الإلياذة** ، ١ ، ٣ .

(٢) أ . بالازو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١١٤ .

(٣) جان كلود شميث ، **العائدون . الأحياء والموتى في مجتمع العصر الوسيط** ، باريس ، دار نشر غاليمار ، ١٩٩٤ ، ص . ١٧ ـ ١٨ .

(٤) جان بيير موهن ، **طقوس ما وراء الموت** ، باريس ، منشورات أودين جاكوب ، =

تتيح المجال غالباً ، كما لدى شعب داغا ، لضرب من إعادة تكوين الحياة للراحل ، تكوين يهدف إلى « انتزاع الأحلام أو الذكرى » ، أعني « أن يكون التصرف بحيث تكفّ ذكرى الراحل عن أن تتسلط على الأحياء »[1] . فوظيفة هذه الطقوس إذاً ، وفق صيغة جان كلود شميث ، تكمن في « تبريد الذاكرة » بحجة العناية بها و « تسكين الذكرى المؤلمة للراحل إلى أن تتلاشى »[2] . فالخشية من العائدين يمكن أن تُفهم في هذا المنظور : إن هؤلاء العائدين لا يُحدثون فقط ، إذ يجعلون الذاكرة في حالة إخفاق وإذ يتمردون على إرادة النسيان لدى الأحياء ، اضطراباً في الفكر التصنيفي الذي يضع الموتى والأحياء في مكانهم بواسطة طقوس الموت ، ولكنهم يمنعون على وجه الخصوص هؤلاء الأحياء من أن يعيشوا في سلام . فلا بد إذاً من إتقان التواطؤ مع الموتى وذاكرتهم حتى يتجنّب الأحياء أن يُقدِم ألم ضروب الفقدان على أن يمنع كل تأكيد للذات وحتى يكونوا قادرين على الاستمرار في الاعتقاد أنهم قادرون ، عندما يريدون ذلك ، على التخلص من ضروب التراث التي تتركها الأجيال السابقة .

رابعاً ـ إحياء الذكرى

يولي أوغست كونت ، في مشروعه ، مشروع العبادة النظامية للإنسانية ، « تمجيد الماضي » مكاناً واسعاً ويشيد ، في هذه الصفة ، بمزايا الاحتفال بإحياء الذكرى « الموجه على وجه الخصوص لتنمية الفكر

= ١٩٩٥ ، ص . ٣١٥ .

(١) ج . غودي ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٥٤ .

(٢) ج . ك . شميت ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٨ .

التاريخي والشعور بالاستمرارية تنمية عميقة لدى الجيل الحالي »[١] . فالاحتفالات السنوية وضروب إحياء الذكرى تجتاح الروزنامات ، بالخط المستقيم لتعاليم أوغست كونت ، لتنظيم الذاكرات فيها ، مع الأمل في توحيدها[٢] ، بحيث يمكنها أن تُسهم في العمل الوظيفي للهوية في الاتجاه الذي تأمل به الجماعات أو الأفراد : إضفاء الشرعية ، إعلاء القيمة ، سيطرة ، تعزيم ، إقصاء ، انتماء إلى الأحداث المؤسّسة ، صيانة الوهم المتحدي ، صيانة خيال الاستمرار الدائم والشعور بثقافة مشتركة ، وإضفاء الحيوية ، « تصليب » الهوية أو « تجميدها »[٣] عندما تُعتبر موضع تهديد . وبهذا القصد ، يذكّر فيليب رينو ، إنما يحتفل الأورانجيون الإيرلنديون ، أقليات في الجزيرة ، « بحضور الدولة البريطانية بواسطة إحياء الذكرى السنوية لمعركة غوان (١٦٩٠) التي تحيي ذكرى هزيمة جاك الثاني أمام غيوم دو أورانج »[٤] . وإذ يحلل إيفيز بيزول انطلاق المظاهر الذاكرية في الوسط البروتستانتي ، فإنه يلاحظ أن رسالة افتتاح الاحتفال لإحياء ذكرى إلغاء منشور نانت في ماس شوبيران تلحّ « على النحن الملزم ذاتياً والواسم هوية الجماعة »[٥] . والمقصود تماماً تدوين

---

(١) أوغست كانت ، **الروزنامة ذات النزعة الموضوعية أو النظام العام للاحتفالات العامة بالذكريات** ، باريس ، منشورات المكتبة العلمية الصناعية للسيد ل . ماثيا ، ١٨٤٨ ، ص . ١١ .

(٢) ج . نامر ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢١٩ .

(٣) م . أوجيه ، **حرب الأحلام** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٤ .

(٤) فيليب أوجه ، **الاحتفال بالذكرى : وهم أم حيلة ؟** ، مقال في مجلة **المناظرة** ، رقم العدد ٧٨ ، كانون الثاني ـ شباط ١٩٩٤ ، ص . ١٠٧ .

(٥) إيف بيزول ، هوية بروتستانتية في فرنسا ورجوع إلى الماضي ، فصل في كتاب **إيتنولوجيا الوقائع الدينية في أوروبا** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٢٠ ؛ انظر أيضاً ب . جوتار ، مصدر مذكور سابقاً ؛ مادلين فيلار ، أماكن حج أم أماكن =

الحدث المحتفل بذكراه في إطار الرهانات الحالية للهوية ، رهانات ينبغي أن تواجهها الجماعة . وسواء كان المقصود على سبيل المثال هوية الأمة أو هوية مدينة ذات شحنة تاريخية (الاحتفال عام ١٩٦٩ بمرور ألف عام على بناء الخليفة الفاطمي المعز لدين الله مدينة القاهرة ، مرور ٢٥٠٠ عام على تأسيس بيْرسيبوليس عام ١٩٧٢ ، الاحتفال عام ١٩٧٦ بمرور مئتي عام على تأسيس الولايات المتحدة الأمريكية ، الاحتفال بمرور ٧٥٠ عاماً على بناء برلين عام ١٩٨٧ ، الاحتفال عام ١٩٨٩ بمرور مئتي عام على الثورة الفرنسية ، إلخ) ، فإن الدولة تبحث دائماً عن أن « تقدم للمتحد الوطني صورة مهيبة يُفترض أن الجميع يتوحّدون بها »[١] . وعندما يثير الحدث المحتفل بذكراه مشاعر متضاربة ، فإن احتفال فئة من المجتمع سيكون مربكاً ، كما يمكننا أن نرى ذلك في فرنسا في المظاهرات الاحتفالية بذكرى الحرب العالمية الثانية ، التي تنشد إنعاش ذكرى فرنسة المنتصرة ، مع أنها تلاقي صعوبات متزايدة في أن تمحو ذكرى التعاون مع المحتلّ والاعتقال . أو أن يكون المقصود عندئذ ، كما في الاحتفال عام ١٩٨٧ بذكرى مرور « ألف سنة على حكم السلالة الكابيتينية التي خلفت الكارولنجيين في فرنسا » ، أن تُقترح « شريحة من الزمن كثيفة جداً ، مطمئنة بفعل مدتها الزمنية نفسها وتزوّد بهوية ، لأن مصير السلالة الكابيتينية ومصير فرنسا التي أصبحت دولة ـ أمة ، في الحركة نفسها البطيئة جداً ، اختلطا خلال ألف سنة »[٢] . ويمكننا عندئذ أن نعتبر أن

= ذاكرة ؟ بروتستنتيو منطقة البروفانس ، **البروفانس التاريخية** ، المجلد ٦٥ ، الملزمة ١٨٢ ، تشرين الأول ـ تشرين الثاني ـ كانون الأول ١٩٩٥ ، ص . ٥٩٥ ـ ٦٠٨ .

(١) ج . شيسنو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٥٥ .

(٢) لوران ثيس ، الزمن والملك . في الاحتفال بذكرى مرور ألف سنة على بداية حكم السلالة الكابيتينية من الملوك الذين حكموا فرنسا من عام ١٩٨٧ ـ ١٣٢٨ ، مقال =

الاحتفالات بالذكريات ، التي بلغت في فرنسا ١٥٧١ احتفالاً بين عامي ١٩٨٦ و ١٩٩٣ ، تقتضي إجابات « عن الاستفهامات الحالية عن الهوية » ، إذ أصبحت هذه الاحتفالات آلة « لصناعة التوافق بصورة سهلة »[١] .

وتبيّن هذه الاحتفالات بالذكريات ، كالاحتفال بسنة باخ أو سنة موزار ، أن مجتمعاً سياسياً « يمكنه أن يختار الاحتفال بانتمائه إلى كونٍ ثقافي يتجاوز حدوده الخاصة ، سواء كان هذا العالم الثقافي أوروبا أو النوع الإنساني » . وهذا العمل من بناء الهوية « غير خاص فقط بالوحدات المتكونة دولاً أو الوحدات بين الدولية ، ولكنه خاص بكل جزء من المجتمع ينوي أن يتكوّن في ذات سياسية »[٢] . فهذه « الآلة للعودة في الزمن » ، التي هي إحياء الذكرى ، انتقائية دائماً في هذا المنظور ، إنها تبدي ضرباً من « المانوية المطهّرة » وفق التعبير الذي أطلقه أنطوان بروست ، ضرباً « يتمتع بموهبة تبييض الماضي » و « وينتزع منه كل آخرية مقلقة »[٣] : انصبّ الاهتمام في محاكمة نورمبورغ على تثمين المكتسبات الثقافية وعلى حجب « المراجع التي تزعج **الأنا** الألمانية »[٤] . ويضرب جان شسْنو أيضاً مثلاً على « خزع الفصّ الجبهي الذاكري » في إحياء الذكرى السنوية لـ ٨ أيار/ مايو ١٩٤٥ بوصفه هزيمة النازية ، إحياء هدفه

= في مجلة **المناظرة** ، رقم العدد ٧٨ ، كانون الثاني ـ شباط ١٩٩٤ ، ص . ١٠١ .

(١) تييري غازنييه ، فرنسا المحتفلة بالذكريات ، مقال في مجلة **المناظرة** ، رقم العدد ٧٨ ، كانون الثاني ـ شباط ١٩٩٤ ، ص . ٩٨ .

(٢) ب . رينو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١١٢ .

(٣) بيير سانسو ، في الجيد والأقل جودة من عرف إحياء الذكرى ، فصل في كتاب هـ . ب . جودي ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٨٩ .

(٤) ج . شيسنو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٥٦ .

إرضاء الذات ، إحياء يصمت صمتاً كلياً عما يمثّله هذا التاريخ نفسه بالنسبة للوجدان الوطني الجزائري : المجزرة التي ارتكبها المستعمرون في مدينة سيتيف بحق الآلاف من « السكان الأصليين »(١) . ونقول ، على وجه العموم ، إن الأقليات الإتنية والطبقات الشعبية والنساء هم الغائبون الكبار عن الضروب من إحياء الذكرى(٢) . وفي مؤتلفة معقدة من التاريخ المحفوظ في الذاكرة ، المكتشف والمخترع(٣) ، ثمة « ذاكرة يُفترض أنها مشتركة »(٤) هي التي ، في كل مرة ، تُصطفى ، ذاكرة يجري استحضارها وتوسلها واقتراحها على الاحتفال في مشروع من قصد التوحيد ، ذي علاقة بالهدف الذي مفاده أن يجعل الجماعة موحدة وكأنها شخص واحد(٥) : وحدانية متخيلة للحدث الذي يُحتفل بذكراه ووحدانية متخيلة للجماعة التي تحتفل بذكراه .

وعندما يبدو معنى هذه الضروب من إحياء الذكريات أنه ينضب ، ربما ينبغي لنا ، على العكس ، أن نرى فيه علامة ضرب من أزمة الهوية : هكذا يتعرّف فيليب رينو ، في اختزال الأول من أيار/ مايو والرابع عشر من تموز/ يوليو إلى مجرد يومي عطلة مخصّصين لأوقات الفراغ ، « ذلك

---

(١) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٦٢ .

(٢) جان ر . جيلي ، الاحتفالات بالذكريات . **سياسة الهوية الوطنية** ، برانْسيتون ، دار نشر جامعة برانسيتون ، ١٩٩٤ ، ٢٨٨ صفحة .

(٣) بيرنار لويس ، مسادا وسيرس الكبير ، مقال في مجلة **التواصلات** ، العدد رقم ٤٩ ، ١٩٨٩ ، ص . ٢٦٥ وفي **مجلة التاريخ** : التذكر ، التسجيل ، الابتكار ، برانسيتون ، دار نشر جامعة برانسيتون ، ١٩٧٥ .

(٤) أ . تونكان ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٢٨ .

(٥) ب . دو جاردان ، فصل في كتاب جون دوبالون ، فيليب دي جاردان ، تحت إشراف جيرار ساباتيه ، **سياسة الذاكرة** . **الاحتفال بذكرى الثورة** ، ليون ، دار نشر كوي ، ١٩٩٣ ، ص . ٢٢٥ .

التعبير عن فقدان هوية الجماعة فيما يخص الأمة (١٤ تموز) أو فيما يخص الطبقة العمالية (الأول من أيار) »[١] . ولكن لماذا نلاحظ في مجتمعاتنا[٢] حمّى إحياء الذكريات في هذه الحالة ؟ إن « تجنب الاحتفال بإحياء الذكريات » ربما يرتبط في آن واحد بضرب من خشية الزمن الماضي وبضرب من رفض الزمن الحالي ، والسبب في الحالين أنهما يُدرَكان بوصفهما يهددان هوية الجماعات والأفراد . إن الفرنسيين احتفلوا قليلاً بإحياء الذكريات خلال السنين الثلاثين المجيدة[٣] ، وتلك ملاحظة يمكنها أن تدعم الفرض الذي مفاده أن ثمة رابطة بين إحياء الذكريات وأزمة الهوية .

وفاعلية التذكر ، التي لا تتدوَّن في مشروع راهن ، ليست ذات أهمية في الهوية ولكنها تعادل في الأغلب عدم تذكر شيء[٤] . وينبغي لنا إذاً أن نكون منتبهين جداً لمبادرات الفنانين ، كالفنانين هانز هاك أو جوشن جيرز ، اللذين يحاولان ، في إبداعاتهما أو بأفعالهما لإحياء الذكريات ، تحويل « تجديد حفظ الماضي في الذاكرة إلى تساؤل نقدي للحاضر »[٥] .

---

(١) ب . رونو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١١٠ .

(٢) ليست فرنسا بالتأكيد هي الوحيدة التي تعيش ما يسميه نورا « عصر الاحتفال بالذكريات » . فثمة بعض الأمثلة في الولايات المتحدة الأميركية على وجه الضبط : تدشين صالة إحياء ذكرى حرب فيتنام في ٧ تشرين الأول ١٩٨٢ ، الاحتفال بذكرى مارتن لوثر كينغ منذ ١٩٨٦ ، الاحتفال بذكرى مرور مئتي سنة على الدستور عام ١٩٨٧ ، الاحتفال السنوي بذكرى اكتشاف أميركا « يوم كريستوف كولومبوس » (يوم كولومبوس هو ١٢ تشرين الأول) .

(٣) السنون الثلاثون المجيدة في نموّ الاقتصاد الفرنسي بين عامي ١٩٤٥ ـ ١٩٧٥ « م » .

(٤) ج . أ . يونغ ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٧٤٣ .

(٥) بيير بورديو ، هانز هات ، **التبادل الحر** ، باريس ، دار نشر سوي / مطابع =

وأحد الأمثلة الأشهر في ألمانيا على هذه الحرب ، « حرب العصابات لإحياء الذكرى » ، يكمن في النصب التذكاري المضاد (أو النصب التذكاري غير المرئي) في مدينة ساربروك : بعد أن خلع جوشن جيز ٧٠ بلاطة من الميدان في هذه المدينة الذي يقود إلى السكن القديم للغستابو ، حفر على كل منها ، بمساعدة الطلاب ، أسماء المقابر اليهودية القديمة في ألمانيا ، ثم أعاد وضع البلاطات بحيث يكون الوجه المحفور عليه هو الذي يلتصق بالأرض ، وذلك أمر كان قد جعل النصب التذكاري غير مرئي . وما إن شاع هذا العمل المدفون لإحياء الذكرى ، حتى انفجرت مجادلة في ألمانيا وقَدِم زوار عديدون إلى مكان النصب التذكاري غير المرئي . إنهم لم يكونوا قد رأوا شيئاً بالتأكيد ولكنهم كانوا قد استجابوا على هذا النحو لتوقعات جيرز : إنه كان يأمل أن يكتشف الزوار تلك الذاكرة التي كانت موجودة لديهم حين يبحثون عن الذاكرة حولهم . وسُمّي الميدان مجدداً ، في نهاية المطاف ، « ميدان النصب التذكاري غير المرئي » ، ولكن الأهمية الكبرى لهذه المبادرة تكمن في قدرتها على الإيحاء الذي « كان قد أقام النصب التذكاري سابقاً ، حيث كان بوسعه أن يكون أكثر نجوعاً : ليس في وسط المدينة ، بل في وسط الفكر العام »[1] . ويبيّن النصب التذكاري المضاد لجوجشن جيرتز ، بالارتكاسات المتعددة والمواقف الكثيرة التي أثارها في كنف سكان ألمانيا كما في كنف الطبقة السياسية ، مرة أخرى أيضاً ، أنْ ليس ثمة فعل ذاكرة حقيقية لا يكون متجذّراً في الرهانات الحالية للهوية . وهذه الرهانات نفسها هي التي تشرح أصالة المسيرة الكبرى من حاملي مشاعل النور ، في عداد مسيرات أخرى عديدة جرى تنظيمها في شتاء

= الواقعي ، ١٩٩٤ ، ص . ١١٨ .

(١) ج . أ . يونغ ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٧٣١ ـ ٧٣٢ .

١٩٩٢ ـ ١٩٩٣ ضد العنصرية وضروب العنف التي يثيرها كره الأجانب : إنها مسيرة جرت « على وجه الدقة في برلين خلال ليل ٣٠ كانون الثاني / جانفيه ١٩٩٣ ـ بالتناظر العكسي ، وبفارق زمني قدره ستون عاماً ، مع المسيرة من حاملي المشاعل في ٣٠ كانون الثاني ١٩٣٣ ، التي هتفت ترحيباً بوصول هتلر إلى السلطة »[١] . وقد يكون من المناسب مع ذلك ، في منظور إلقاء الضوء على الأحداث التي يحيي الناس ذكراها تبعاً للرهانات المعاصرة ، رهانات الهوية ، أن نفكر في دلالة الأحداث التي لا يحيي الناس ذكراها . وكما بيّن فرويد ، فيما يخص الذاكرة الفردية ، أن العناية بضروب النسيان أكثر أهمية من العناية بالذكريات ، كذلك يكون ممكناً أن نتعلم من مجتمع نأخذ فيه بالحسبان ما لا يُحيا فيه ذكراه أكثر مما نتعلم مما يُحيا فيه ذكراه .

خامساً ـ ذاكرة المآسي بوصفها مصدراً للهوية

« مهما كان الدم الذي يراق قليلاً ، فإنه يراق ، عندما يراق ، على فكر أمة وعلى ذاكرتها . »[٢] .

تنتمي ذاكرة المآسي إلى سجل الأحداث التي تُسهم ، كما بيّنتُ فيما سبق ، في تحديد ميدان الجدير بالتذكر . إنها تفسير ، ضرب من قراءة تاريخ المآسي . إنها إنما هي ذاكرة قوية أيضاً[٣] . إنها ذاكرة الآلام

(١) إتيين فرانسوا ، ألمانيا والاحتفال بالذكريات ، مقال في مجلة المناظرة ، العدد رقم ٧٨ ، كانون الثاني ـ شباط/ ١٩٩٤ ، ص . ٦٧ .

(٢) مانغان وانلي سوروت ، مجلة الزمن ، ١٤ نيسان ١٩٩٧ .

(٣) الدور الذي تؤديه ذاكرة الكوارث الطبيعية في تبنين الماضي (الكوارث معالم زمنية =

والذاكرة المؤلمة ، ذاكرة الشقاء التي تكون دائماً « تلك المناسبة لطرح الأسئلة الحقيقية »[١] ، إنها تترك آثاراً يشترك فيها خلال زمن طويل أولئك الذين عانوا أو عانى أقرباؤهم ، إذ عدّلت هذه المعاناة شخصيتهم تعديلاً عميقاً . ولهذا السبب دون شك إنما كان رينان يزعم أن « المعاناة المشتركة توحّد أكثر مما يوحد السرور »[٢] ، وذلك اشتراك يقتضي أن يكون ظاهراً ، على سبيل المثال ، في النصب التذكارية لحرب تتنامى مهابتها (في بيرون ، في كان أو فيردان) . إن جماعة من الجماعات يمكنها ، في إطار علاقة بالماضي تكون انتقائية دائماً ، أن تؤسّس هويتها على ذاكرة تاريخية تغذيها ذكريات ماضٍ مهيب ، ولكنه ماض يجذّرها على الغالب في ضرب من « إناء الدموع » أو في ذاكرة العذاب المشترك . فالهوية التي تُضفى عليها الصفة التاريخية تُبنى في جزء كبير منها بالاستناد إلى ذاكرة المآسي الجمعية . مثال ذلك أن استئثار البيض بالأرض وانتهاكهم معاهدات السلام « أدّت دوراً مؤسساً في انبعاث جماعة هندية في الولايات المتحدة الأمريكية »[٣] . كذلك يبيّن ناتان واشتل ، في المجتمع الأنكي ، بياناً جيداً كيف أن رؤية للعالم كانت ، قبل الغزو ، منسجمة مع نموذج معين من التنظيم الاجتماعي ، تصبح مأساوية بعد أن دمّر الإسبانيون تلك الإمبراطورية . واستمرت رؤية المنهزمين دائمة في

= بامتياز) إبانة بالمثال لهذه القوة ، قوة ذاكرة الشقاء . أثرت أنا وجان ميشيل هذه المسألة في « ذاكرة النار » ، **في فهرس معرض « النار الدنيوية ، النار المقدسة »** ، دراغينيان ١٩٩٥ ، ص . ١٨٠ ـ ١٨٩ . انظر أيضاً : ر . ديركولد ، أو . دولفو ، ذاكرة الكوارث ، في مجلة **البحث** ، العدد رقم ٢٧٩ ، أيلول ١٩٩٥ ، ص . ٩٣٢ ـ ٩٣٤ .

(١) ن . زاجد ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٣ .

(٢) أ . رينان ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٥٤ .

(٣) ب . بونغنا ، جـ . ستريف فرنار ، مصدر مذكور سابقاً ، ص. ١٨١ .

« الذاكرة الجمعية » وتظهر أيضاً خلال أيامنا هذه في تقليد بالمقاومة السلبية للمجتمع الأبيض[١] . والملاط الاجتماعي لهوية شعب ساراماكا ، في السيرينام التابعة لهولندا سابقاً ، هو تكوين جمهوريات متمردة خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر أقامها عبيد « كستنائيو اللون » هاربون ، وذلك حدث موضع فخر بوصفه « الأزمنة الأولى » بهدف إبرازه إبرازاً جيداً أنه مرجع مؤسّس[٢] . وحول ذاكرة إبادة الأوروبيين خلال القرن التاسع عشر ثلاثة إلى أربعة آلاف من شعب الأبروجين الذين يسكنون تاسمانيا إنما يطالب في أيامنا هذه الخَلَف المفترضون لبعض السَلَف الذين ظلوا أحياء بعد المجازر ، بالحق في هوية تاسمانية . وذاكرة المجازر عام ١٩٤٧ في مدغشقر تبنْين تبنيناً عميقاً هوية المالاغاش إلى حد يروي بعض المخبرين لدى موريس بلوك « تلك الطريقة التي كانوا قد عاشوا بها الأحداث ، في حين أنهم لم يكونوا بكل وضوح قد ولدوا عام ١٩٤٧ »[٣] .

أما في فرنسا ، فإن ذكرى الاضطهاد هي التي تؤسس الهوية البروتستانتية في الجزء الأكبر منها : « إن الدم هو الذي يكوّن المعنى إذ يستدعي المحسوس [. . .] . فالدفاع عن الهوية والشعور بالانتماء يقتضيان أن يكون هذا العبء ، عبء المأساوي ، محسوساً ومنقولاً . »[٤] . ومن المعلوم أن الحرب والفواجع ومجازر عامي

---

(١) ناثان واشتل ، رؤية المغلوبين . هنود البيرو أمام الغزو الإسباني ، ١٥٣٠ ـ ١٥٧٠ ، باريس ، منشورات غاليمار ، ١٩٧١ ، ٣٩٦ صفحة .
(٢) ج . شيسنو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٠٤ .
(٣) م . بلوك ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٦٧ .
(٤) كلير روفزكون ، بيير غودان ، حس المأساوي في الذاكرة التاريخية . البروتستانتيون والجمهوريون في منطقة الدروم ، العالم الألبي والروداني ، العدد =

١٧٩٣ ـ ١٧٩٤ تكوّن عنصراً أساسياً في النابض الذاكري الفانْدي وفي الهوية البوكينية (ذات التعقيد الكبير جداً مع ذلك) ، كما يتجلّيان ، مع نصيب من الابتكار والنسيان ، في فن تصوير المشاهد في قصر فوي دو فو . وتظلّ معركة فرْدان (١٩١٦) كذلك رمزاً لجزء من الأمة ، بعد انقضاء أكثر من ثمانين سنة ، في حين أن آخر الجنود الفرنسيين خلال الحرب العالمية الأولى قد ماتوا . ووصفت ماري ـ إيمه دوفزنوا ظاهرة تثير الفضول لدى « البلانْك » في بورغون ، أقلية دينية كانت تناهض المعاهدة بين ممثّلي البابا وممثلي بونابرت (١٨٠١) . وهذه الجماعة هي ، بعد انقضاء قرنين على المعاهدة ، ضحية التهميش ، الكحولية ، والاكتئابات العصبية والأمراض العصبية النفسية الجسمية ، أكثر من باقي السكان . فوعيهم المتفاقم حدة في الشعور بالتعاسة ، الذي يبدو أنه سبب هذه الويلات ، يمكنه أن يتأسس في ذاكرة مأساوية للتعارض القديم بين البلانْك والكاثوليك الذي يظهر أيضاً في علاقاتهما خلال أيامنا هذه ، بما في ذلك على المستوى السياسي : « يبدو البلانْك على وجه العموم ، على عكس الكاثوليك ، من مؤيدي اليسار . إنهم ، بهذا الخيار ، يحددون موقفهم ضد الكنيسة التي تدعم اليمين ، ولكنهم ضد الكاثوليك على وجه الخصوص . فمواقف البلانْك لا تحددها مصالحهم إذاً بقدر ما تتحدد وفقاً لمواقف الكاثوليك ، وذلك أمر يضعهم على نحو فريد في موضع التبعية لجماعة الكاثوليك »[1] .

والتصورات المختلفة للهوية الجمعية في الولايات المتحدة الأمريكية بين ضفتيّ نهر بروتوماك تتجذّر في الماضي المؤلم لحرب الانفصال .

= رقم ٢ ـ ١٩٨٦/٤ ، ص . ١١٢ .

(١) آن ماري دوفزنوا ، الشقاء المتبادل . التنديد بأقلية دينية : البلانك في جنوب بورغون ، العالم الألبي والروداني ، العدد رقم ٢ ـ ١٩٨٦/٤ ، ص . ١٢٣ .

وذاكرة المجاعة الكبيرة ، أواسط القرن التاسع عشر في إيرلندا ، تظل مصدراً قوياً من مصادر الهوية ، مصدراً يستخدمه الجيش الجمهوري الإيرلندي على وجه الخصوص بوصفه سلاحاً ضد الإنغليز . ومجازر المرتكبة ضد الحرس السويسري للملك في باريس خلال صيف ١٧٩٢ أصبحت ، في سويسرا ، « أسطورة ذات صياغة جيدة للهوية »[١] ، يمثلها نصب أسد لوسرْن الذين أُقيم عامي ١٨٢٠ ـ ١٨٢١ بوصفه ذكرى الأحداث : كان هذا المكان للذاكرة قد وُضع في خدمة وحدة الأمة الهيلفيتية ، خلال القرن التاسع عشر كله والنصف الأول من القرن العشرين . إن هذا المكان أسهم في إحياء سويسرا الجديدة إذ يذكّر بحدث كان بعض السويسريين قد مثّلوا فيه الدور الأول بصورة جمعية ومتضامنين .

تنطوي المأساة على واجب على الذاكرة ، واجب ربما يكون عسيراً عندما يكون ما تحيل إليه الذاكرة ملتبساً ، كما كانت الحالة بالنسبة لمعارضي النازية . وكثير من الرابطات تأسّست حول ذاكرة المآسي التي لم يعشها أعضاؤها (أسلاف ضحايا الاستبداد ومعسكرات الاعتقال والرعب) ، إذ يسلكون كما لو أن هويتهم كانت موضع التساؤل عبر ذكرى الضروب من النكبات التي عاشها أجدادهم . وهذا الواجب ، واجب الذاكرة ، هو أيضاً حق ، ولكنه يواجه الصعوبة في نقل ما لا يمكنه أن يُقال ولا أن يسمع على الأغلب لهوله . وهذا المانع الذي يتعذر تجاوزه أحياناً لرعب لا يوصف ، رعب يُعتقد مع ذلك أن من الواجب أن يُنقل ، يمكنه أن يؤدي إلى اضطرابات عميقة في الهوية الشخصية .

---

(١) آلان زوز ـ تورنار ، أسد لوسرْن أو ذاكرة الاستيلاء على تويري في وسط جبل الألب السويسرية ، في كتاب د . ج . غرانج ، د . تولو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٨١ .

سادساً ـ أماكن الذاكرة وأماكن وَهَل الذاكرة

الذاكرة والهوية ، اللتان تُنسبان إلى المرابع والأماكن المسماة[1] ، تقيمان في الأماكن والأماكن المقدسة ، ذات الأسماء دائماً على وجه التقريب ، إنها معالم ومآوى خالدة مدركةٌ وكأن كلاً منها تتحدّى الزمن . والسبب الأساسي لوجود مكان للذاكرة ، يلاحظ بيير نورا ، « يكمن في إيقاف الزمن ، في عرقلة عمل النسيان ، في تثبيت حالة للأشياء ، في تخليد الموت »[2] . والوظيفة التي تقدمها هذه الأماكن للهوية صريحة في التعريف الذي يعرّفها به المؤرخ : « كل وحدة ذات دلالة ، من النسق المادي أو الفكري ، صنعت إرادة الناس أو عمل الزمن منها عنصراً رمزياً للموروث الذاكري الخاص بمتحد من المتحدات . »[3] . إن مكاناً للذاكرة إنما هو مكان تعمل فيه الذاكرة[4] ، وذلك ما بيّنه هالبوكس منذ عام ١٩٤١ بمناسبة الحديث عن الأماكن المقدسة[5] . وإذا كان ثمة مكان للذاكرة يمكنه ، وفق اقتراح ويلّم فريجهوف ، أن يسمى في اللغة النيرلاندية « عوّامة الذاكرة »[6] ، فإنها « عوامة للهوية » في الوقت نفسه .

---

(١) ل . آشييري يرى في المرابع « حراس الذاكرة » ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٥٢ .

(٢) ب . نورا ، **أماكن الذاكرة** ، ١ : **الجمهورية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٥ .

(٣) ب . نورا ، **أماكن الذاكرة** ، ٣ : **فرنسات لا فرنسا** ، ١ : **النزاعات والاشتراكات** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٠ .

(٤) ب . نورا ، **أماكن الذاكرة** ، ١ : **الجمهورية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٠ .

(٥) م . هالبوكس ، **الطوبوغرافيا الخرافية للأناجيل في الأرض المقدسة** ، مصدر مذكور سابقاً ، وفي أماكن أخرى .

(٦) ويليام فريدهوف ، الله والأرانج ، الماء والسدود . ذاكرة الأمة النيرلندية قبل =

ويمكننا من جهة أخرى أن نقول الشيء نفسه عن أماكن وَهَل الذاكرة ، أعني هذه الأماكن الذي عمل فيها النسيان وحده عمله لأن الذكرى كانت أثقل من أن يكون الإنسان قادراً على الاستمرار في حملها[١] .

فالأماكن « تحسم الأمور في صميم الذاكرة »[٢] ، على عكس اللاأماكن ، المضفى عليها الابتذال ، الوظيفية وغير الزمنية . إنها أماكن مشحونة بالتاريخ والذاكرة على نحو دائم . فالبلدية في هيروشيما وأوساط الأعمال تحاول منح المدينة هوية جديدة ولكنها تعاني صعوبة في أن تطوّع ما يسميه الأنغلو ساكسون **السويقة الجذرية للذاكرة** ، أي تلك الأماكن التي ما زالت تحتفظ ، والحال هذه ، ببصمة القنبلة الذرية التي أُلقيت في ٦ آب/ أغسطس ١٩٤٥ . إن معسكر اعتقال أوشويتس في بولونيا ومنصته هما ، كما لاحظ جورجن هابرماس ، مكان الذاكرة الذي يفرض نفسه على كل ألماني خلال أيامنا هذه . وعلى الرغم من أن حائط برلين قد اندثر ، فإنه يظل حاضراً في الفكر إلى حد أن « تسعين بالمئة من نشاطات أوقات الفراغ لشخص من الأشخاص تجري حتى أيامنا هذه في نصف المدينة الذي كان يسكنه هذا الشخص قبل اندثار الحائط »[٣] .

وثمة « مناطق ذاكرة »[٤] (فانده ، ألزاس ، بلدان السيفينول في

= الدولة ، مقال في مجلة **المناظرة** ، رقم العدد ٧٨ ، كانون الثاني ـ شباط ١٩٩٤ ، ص . ٣٠ .

(١) ميشيل شلانجر موروكا ، **أماكن الذاكرة ، أماكن وَهَل الذاكرة** ، بحث مقدم لنيل الماجستير في الإتنولوجيا ، جامعة نيس ، ١٩٩٥ ، ١٨٨ صفحة .

(٢) أ . موكسيل ، مصدر مذكور سابقاً ص . ٤٥ .

(٣) ولفغانغ راشوبا ، الألمان ، غرباء بعضهم عن بعض ، في كتاب د . فابر ، مصدر مذكور سابقاً ص . ٢٧٠ .

(٤) ت . ز . بوشرارا ، مصدر مذكور سابقاً ١٥٢ صفحة .

بولونيا) ، أو مدن ـ ذاكرة (القدس ، روما ، إلخ) ، بل أحياء[1] ، حيث تتأكد بقوة هويات مناطقية أو محلية . وبيّن سيمون شاما كم كان ممكناً أن تسهم المناظر الطبيعية في تحديد مكان لذاكرة مشتركة وفي التأثير أيضاً في الهوية الوطنية . وهكذا يحيل الموروث الشعري الذي يتغنّى بـ« فرنسا اللطيفة » إلى ضرب من الجغرافية (حقول محروثة ، بساتين الفواكه ، الكروم ، الأحراج والأنهار ذات التنظيم المتجانس ، إلخ) بقدر ما تحيل إلى تاريخ ، إلى أساطير وحكايات خرافية ذات علاقة بهذا المكان الخاص أو بذاك ، المكوّن دائماً من عدة راقات من الذاكرة[2] . وإذا كانت هوية أوروبية تعاني صعوبة في أن تتكوّن ، فالسبب ربما يكون في جزء منه أنها تجد بصعوبة أماكن للذاكرة ، أماكن أوروبية بصورة حقيقية يمكنها أن تستند إليها .

وليس ضرب من الإقليم المؤلف من قطعة واحدة هو الذي يكوّن الجماعة في بعض الأحيان ، « ولكن ما يكونها هو ذاكرة ترتبط بتعاقب من أماكن الاستخدام والإقامة »[3] ، كما أمكن أن يلاحظ بعضهم ذلك بمناسبة أماكن الذاكرة لدى الجماعات المهاجرة[4] . فالبيت في مدينة

---

(١) آلان موريل ، أقاليم جديدة ، مشكلات جديدة ، فصل في I . شيفا ، إو . جيغل ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٥١ ـ ١٧١ .

(٢) س . شاما ، **منظر طبيعي للبلد والذاكرة** ، نيويورك ، منشورات ألفريد أ . نوبل ، ١٩٩٥ ، ص . ١٥ .

(٣) جـ . بونميزون ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٥٦ ـ ١٥٧ .

(٤) انظر ، فيما يخص هذه المسألة ، نشر مجلدات ، نشرتها مجلة **الرأي الآخر** ، خاصة بأماكن الذاكرة لجماعات مهاجرة : أرمن أولفورتفيل ، جزائري نانتير ، برتغاليي شامبيني ، بولونيي الشمال ، إلخ ؛ بيير ملزا ، تحت إشراف إمبل تومين ، **فرنسيون في مكان آخر ، شعوب هنا** ، نشر **مجلة وجهة نظر** ، ١٩٩٥ ، ١٠ مجلدات .

سيتيف (عاصمة ولاية في شرق الجزائر) ، البيت الذي يتذكره المهاجرون المتوزعون في منطقة مرسيليا ، هو الذي يتيح لهم أن يبنوا هويتهم بفعل سيرورة رمزية : البيت « يمثّل التجذر في بيئة جغرافية وبشرية امّحت »[1] . والغرفة نفسها ، تشرح آن موكْسل ، « مكان ملجأ ذو امتياز بالنسبة للذكرى . إنها موجودة في الذاكرة بوصفها المكان الأول لسياج بين الذات والآخرين ، بوصفها غلافاً أول يقول شيئاً عن هويته وعن التفاوض على إقليم خاص »[2] . ونقول ، على وجه العموم ، إن « المجتمع الصامت والساكن » للأماكن ، وذاكرة « حجارة الحاضرة » ، ودوام نقاط الصوى المكانية ، « تمنحنا شعوراً بالنظام وراحة البال » وتمنحنا « الوهم الذي مفاده أننا لم نتغير أبداً مع مرور الزمن »[3] ، وذلك أمر مطمئن دائماً بالنسبة للهوية الشخصية والجمعية .

سابعاً ـ البحث الذاكري وتوسيع مفهوم الإرث

المجتمع الفرنسي المعاصر يظهر رغبة لا حدود لها في ذاكرة تتجلى في جهد هائل من الجرد والوقاية ، من الاحتفاظ والتثمين لقرائن تُفترض أنها من ماضيه الخاص إلى حد يجعل البلد برمته متحفاً واسع الأرجاء . والإرث يعمل عمله الوظيفي ، في رأي مارك غيّوم ، بوصفه « جهازاً أيديولوجياً للذاكرة » : الاحتفاظ المنهجي بالأطلال ، بالرفات ، بالبصمات ، بالعلامات والآثار ، « يُستخدم خزاناً للقصص الخيالية ، قصص التاريخ ، التي تُبنى عن الماضي »[4] ولتغذية وهم الدوام الأبدي

(١) جـ . بهلول ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٠ .

(٢) آ . موكسيل ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٥١ .

(٣) م . هالْبوكس ، **الذاكرة الجمعية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٣٠ و١٦٧ .

(٤) ماك غيّوم ، تدخّل واستراتيجيات الإرث ، فصل في كتاب بإشراف هـ .ب . =

والاستمرارية على وجه الخصوص . ويُبدي دومنيك بولو معاينة شبيهة عندما يؤكد أن تاريخ الإرث هو تاريخ « بناء معنى الهوية » وبناء « متخيلات للأصالة » على الوجه الأخص ، متخيلات تلهم السياسات الإرثية[1] . فمدخر الذاكرة يصبح ، بالنسبة لهذه المتخيلات ، مدخراً للهوية ، هوية منشودة بفعل تجذرها في الماضي . وتعتبر المطالبة الإرثية نفسها عنصراً من الإرث : إنها تعتبر « توظيفاً للهوية » ينبغي له أن يُنقل[2] . وبعد تطور تاريخي طويل لمفهوم الإرث[3] ، بدءاً من القبول الروماني بمصطلح Patrimonium (الإرث) (مشروعية أسرية يصونها التراث) إلى التصور الحديث (تعلّق اصطفائي ببعض الآثار من الماضي وتملك جديد لضروب التراث المختلفة ذات العلاقة على حد سواء بالمادي والفكري ، بالثقافي والطبيعي) ، فإن « التوسع شبه الاستعاري » لهذا المفهوم يفتح ، خلال أيامنا هذه ، درب توسّع غازٍ (إنه ماضٍ يكون بالتناوب وطنياً ، إتنولوجياً ، طبيعياً ، غير مادي ، تاريخياً ، أركيولوجياً ، فنياً بل وراثياً) .

وتشي هذه الحمى الإرثية ، شأنها شأن الاحتفالات بإحياء الذكريات ، بعجز معين عن سكنى الزمن الحاضر ، وتستجيب لطلب اجتماعي يتوجه نحو الماضي ، « طلب ناجم من عسر عميق إزاء الراهنية

= جودي ، **إرث في حالة الجنون** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٧ ـ ١٨ .

(١) د . بولو ، **متحف ، أمة ، إرث . ١٧٨٩ ـ ١٨١٥** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٦ .

(٢) د . بولو ، في كتاب د . جـ . غرانج ود . بولو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٤ .

(٣) أندره شاستل ، مفهوم الإرث في كتاب بإشراف بيير نورا ، **أماكن الذاكرة ، الأمة** ، باريس ، منشورات غاليمار ، ١٩٨٦ ، ص . ٤٠٥ ـ ٤٥٠ .

شبه الأورولية[1] لمجتمعنا »[2] . والغليان الإرثي تعبير عن نمط من الفكر الماضوي الهوسي حيث يكون الماضي موضع إعلاء في القيمة على الغالب ، بل يمجده أولئك الذين يدركون روابطهم مع أصولهم وكأنها الأكثر تراخياً : « الوثائق المروية »[3] الأكثر حداثة ، سكان جدد آتون من المدينة[4] أو « ورثة مدينيون » . وهذا النمط من الفكر ينكب على اكتشاف أو صناعة كل ما يمكنه أن يقوم بوظيفة الآثار ، الرفات ، الأطلال أو الأرشيفات ، أي كل ما يتيح لجماعة أن تقصّ نفسها[5] . فالأثر يستمد سلطانه من الدلالة المرتبطة به . إنه يحضّ على الاعتقاد بسداد الطريقة الماضوية في القول وسداد الشروح السببية : حسبنا أن نتبع الآثار حتى نكتشف الأسباب الأولى أي الأصل ، هنا أيضاً . ولهذا السبب ، فإن « مرض الأرشيف هو التعبير عن النفاد المطلق ، نفاد الصبر للرغبة في الذاكرة »[6] وكل فقدان للأرشيفات يعيشه المرء بوصفه فقدان الذات . وكل هذه الآثار ، سواء كانت منتجة أو مسجلة ، هي « أوهام الأبدية »[7] . وهم أو حلم : « الآثار وحدها

---

(١) نسبة للكاتب البريطاني أورول ١٩٠٣ ـ ١٩٥٠ . حكاياته الرمزية والاستباقية تندّد بأخطار الشمولية « م » .

(٢) ب . نورا ، **العلم ووعي الإرث** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٢ .

(٣) ج . ششنو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٢٨ .

(٤) د . فابر ، بواسطة الكتابة . إتنولوجيا الكتابات اليومية ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٥ .

(٥) فكرة السرد نفسها أمكنها ، وفق فرض صاغه كارلو جينزبرغ ، أن تولد من تجربة فك رموز القرائن والآثار بواسطة المجتمع الأول للصيادين . وربما يكون ذلك أصل ما نسميه النموذجي الإرشادي القريني : **الأساطير ، الشعارات ، الآثار . المورفولوجيا والتاريخ** ، باريس ، منشورات فلاماريون ، ١٩٨٩ ، ص . ١٤٩ .

(٦) ج . ديرّيدا ، مصدر مذكور سابقاً ص . ٣ .

(٧) مصدر مذكور سابقاً ، ص . XXIV .

تجعلنا نحلم » في رأي رونه شار ، إنها تبيّن الأسبقية وإمكان الدوام[١] .

وهذه السلطة التي يتمتع بها الأثر موجودة في الحب النقيّ الممزوج بالمودة الروحية ، الذي يمكن أن يُظهره الأفراد للأشياء التي تذكّرهم بماضيهم . كذلك يتجلى البحث الذاكري ، على مستوى الجماعة ، في إضفاء صفة الإرث على المجتمع إضفاء معمّماً ويظهر جهاراً على المستوى الفردي في التعلق بالأشياء من كل نوع . ويذكّر بريمو لوفي أن المعتقلين كانوا ، حين يصلون إلى معسكر الاعتقال ، يُجرَّدون من كل الأشياء التي كانوا ما يزالون يمتلكونها ، ألف من الأشياء الصغيرة (« محرمة ، رسالة قديمة ، صورة فوتوغرافية لإنسان عزيز ») التي كانت « تسهر على ذكرياتنا وتجعلها تنبعث » . ويضيف : « وليس من النادر ، عندما يفقد الإنسان كل شيء ، أن يفقد ذاته . »[٢] . فسرقة الأشياء التي تذكّر بالحياة الخارجية هي سرقة الهوية في الوقت نفسه .

وكل فرد يمكنه ، إزاء آثار وافرة ، أن يضع يده على إرث يتنوع دائماً تنوعاً متزايداً . إنه إرث يصبح « طريقة دقيقة جداً بالنسبة لجماعات جديدة ، لظهورها مزوّدة قبل كل شيء بمشروعية كبيرة » . إنه « طريقة بالنسبة للجماعات لتتأسّس في الزمان »[٣] ، إنه من الآن فصاعداً مطلوب

---

(١) ب . ريكور ، **الزمن والسرد** ، ٣ : **الزمن المحكيّ** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢١٨ .

(٢) ب . لوفي ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٦ ـ ٢٧ .

(٣) جون دافالون ، أندريه ميكو ، سيسيل تاردي ، أنحو تطور لمفهوم الإرث؟ تأملات بمناسبة الإرث الريفي ، في كتاب د . ج . غرانج ، د . بولو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٠٢ ـ ٢٠٣ . **إن عمل منظمة التراث الوطني للاحتفال بالذكرى ،** التي تأسست عام ١٩٨٠ ، مثل رائع على سياسة إرثية ذرائعية تحددت انطلاقاً من طلب عبرت عنه جماعات شتى . ونقول ، على نحو بسيط جداً ، إن هذه المنظمة أتاحت للتراث الوطني أن يحدد نفسه بنفسه ، وتلك إبانة رائعة لمفهوم يُسمّى =

أكثر مما هو موروث ، وانتماء أكثر جداً مما هو نبوّة ، نزاعي أكثر جداً مما هو مشترك[1] . فالإرث يسهم ، لهذا السبب ، في الظاهرة العامة لتفتّت الذاكرات ـ يمكننا أن نتكلم على ذاكرات وفق الطلب ـ ، تصبح ، كالهويات التي تؤسسها ، مجزأة على نحو متزايد ، وتصبح خاصة وذات نزعة خصوصية : ذاكرات مهنية ، فئوية ، محلية (مناطق ، أقاليم ، بلدان ، قرى ، أحياء ، أراضٍ تميل إلى أن تصبح أقاليم) أو ذاكرات جماعات ، بل ذاكرات جماعات صغيرة وذاكرات أُضفيت عليها الصفة الانعزالية عن المجتمع . فثمة متاحف محلية عديدة هي على هذا النحو نتيجة محاولة « لخلق هوية جمعية مناطقية بفعل جعل الماضي مسرحاً في الحاضر » . إنها تساعد على أن تحدد تحديداً محلياً جديداً « سلالم ملائمة للهويات »[2] . ويلاحظ جان إيد بورسيه[3] ، أن متحف المقاومة في مورفان (مجموعة جبال تكوّن الجزء الأقصى الشمالي الشرقي من مجموعة الجبال الوسطى في فرنسا) ، تنوّه حصراً على وجه التقريب بوجه « المقاوم المورفندي » ، ممثّل « بلد مختلف » . ومتحف المقاومة في ليون يستخدم الماضي كذلك لإضفاء المشروعية على الحاضر ويلح على تصورات ذات نزعة ثقافية أو تصورات متحدية تنشد إقناع الزائر . أما

= أخلاقياً للإرث : « انتظرنا أن يمدّ إلينا يد العون أولئك الذين يعتبرون أنهم يحوزون جزءاً من الإرث الوطني الجدير بالحفظ (التقرير السنوي ، ١٩٨٠ ـ ١٩٨١ ، ص . ٦ مذكور في تقرير روبير هويسون ، احتياز الوعي بالإرث في بريطانيا العظمى ، في كتاب نورا ، مصدر مذكور سابقاً ص . ٣٥٩) .

(١) ب . نورا ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٩٢ و ٣٩٣ .

(٢) باتريك غراسيا ، تمجيد مزايا المكان ، في كتاب د . ج . غرانج ، د . بولو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٢٦ .

(٣) جان إيف بورسيه ، الرهانات السياسية لـ « متحف المقاومة » ، فصل في كتاب د . ج . غرانج ، د . بولو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٩٧ .

الفروق بين المقاومة « الإيطالية » ، « البولونية » ، إلخ ، فإنها تكوّن علاقة بمسائل سياسية لم يعد يمكنها منذئذ أن تتجاوز هذه الفروق[١] .

وتصور الإرث ، بوصفه يشترك فيه اشتراكاً جيداً أعضاء جماعة خاصة وبوصفه تعبيراً عن متحد خاصٍ ، يقود بسهولة كبيرة إلى مشروعات كلاسيكية من تجنيس الثقافة التي يسعى المعنيون عندئذ لتجذيرها في « مسقط الرأس » ـ الذي يتصف أيضاً بأنه أرض الموتى ـ ، أو في الأرض الوطنية . وهذه المحاولة ، التي يمكنها حتى أن تتخذ أشكالاً من « فن التصبير الاجتماعي »[٢] ، صريحة في أقوال عديدة أو نصوص رسمية ، كقانون ١٩٩٠ على سبيل المثال ، الخاص بالإرث الثقافي الباسكي ، المعروض بوصفه « التعبير الرئيسي عن هوية شعب الباسك وبوصفه الشاهد الأكثر أهمية على إسهام هذا الشعب في الثقافة الكلية » . وبالعبارات نفسها على وجه التقريب إنما يعرّف قانون كاتالان لعام ١٩٩٣ إرثه الثقافي[٣] . ومن المدهش أن يلاحظ المرء أن باحثين عديدين مالوا إلى إضفاء الشرعية على هذه التصورات عندما يذكرون هذه النصوص والأقوال ذات الهدف الأدائي الواضح ـ دون أن يفلحوا في معرفة ما إذا كانوا يقتصرون على وصف الإيديولوجيا الإرثية أو ما إذا كانوا ينسبونها

---

(١) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٠٢ .

(٢) ج . شيسنو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٥١ . كان ميسترال قد تصور متحف الأرلتان بوصفه « متحف الحياة المفعمة بالحيوية ومتحف عرق الأرل » . وثمة ، في هذا المتحف كما عرض للجمهور عام ١٨٩٩ ، قوالب مصنوعة لجماجم وأثداء « العرق البروفنسي » معروضة (إيزابيل كولّه ، المتاحف الأولى للإتنوغرافيا المناطقية في فرنسا ، علم المتاحف والإتنولوجيا ، عدة مؤلفين ، باريس ، منشورات اتحاد المتاحف الوطنية ، ١٩٨٧ ، ص . ٨٢) .

(٣) جوزه لويس غارسيا ، الممتلكات الثقافية في سيرورات الهوية ، فصل في كتاب د . فابر ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٣ .

لأنفسهم . فالوهم ذو النزعة الكلية موضوع ينبغي أن يُشرح في هذه الحالة وليس أداة مفاهيمية يمكنها أن تساعد الأنتروبولوجي في تحليله ظاهرات يفحصها . وعدم فهم ذلك إنما هو التعرّض للخطر الذي مفاده تشجيع وتثمين النزعة القديمة ، النزعة الماضوية ، الأصولية الثقافية[١] ، المتاحف المغلقة على حساب المتاحف المفتوحة[٢] ، أسطورة الأصالة واستيهام الطهارة ، التصورات المقولبة للانتماء ، تشييء الفروق ، المجاملات المتحدية ، ونزعة إرثية نسبية دون حدود ، وبالتالي تشجيع وتثمين أشكال الحنين المتعددة والتشنج على الهوية[٣] ، التي تعرفها مجتمعاتنا .

ويمكن أن يظهر هذا الانحراف في سياسة المتاحف والمتاحف الإيكولوجية[٤] التي تتصف بأنها مؤسسات تنظم « ممارسات الذاكرة »[٥] وأماكن تموضع الهوية . وعندما تكون ضروب القسر ذات العلاقة بالهوية قوية جداً ، فإن غواية المتاحف يمكنها أن تجاور هوس المتاحف . إن

---

(١) انظر ، فيما يخص هذا الموضوع ، فيرونا ستوك ، أوروبا : حدود جديدة ، خطابات جديدة في الاستبعاد ، في كتاب د . فابر ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٢٧ _ ٢٥٥ .

(٢) جاك هينار ، في كتاب : **موجات . مقتطفات علم المتاحف الجديد ٢** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٥٣٦ . وانظر ، في الخط الفكري نفسه ، لويز فوليب بائيتا نوف لور الذي يذكر « الأيديولوجيات التي تقدم الأمن » ، إيديولوجيات الذاكرة (مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٦) .

(٣) « التطهير الإثني » في يوغوسلافيا السابقة استمر في تطهير ثقافي كامن ، من جانبي المحاربين ، في تدمير أماكن الذاكرة وموضوعات الإرث الموجودة لدى الخصم .

(٤) انظر ، فيما يخص حالة من هذه المسألة ، م . أوجه ، **مناطق الذاكرة** ، مصدر مذكور سابقاً .

(٥) ج . نامر ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٨٠ .

جورج ـ هنري ريفيير علّمنا منذ زمن طويل أن متحفاً إيكولوجياً هو « مرآة » حيث ينظر السكان إلى أنفسهم[١] وهذه النظرة تكون على الأغلب نرجسية . فالمتاحف الملاذ التي هي متاحف محلية أو متاحف الفنون أو التقاليد الشعبية ـ وهي ، في سياق يسوده انعدام التصنيع ، ربما ستصبح متاحف التقنيات والمتاحف الإيكولوجية الصناعية ـ كانت تسمى مع ذلك متاحف الهوية[٢] . وهذه الهوية يمكنها أن تُعظِّم تعظيماً يمضي حتى انحرافها : متاحف مانيكانات للفلاحين ، معروضة في واجهات المتاحف على شكل مانيكانات من أجل سكان المدينة على وجه الخصوص ، شوفينية ، فولوكلورية ، تجنّب الواقع ، إجماع ، إلخ[٣] . وكانت بيوت الذاكرة ، التي اقتضتها ضروب الإرث الوطني المشترك أن تكون منذ نشوئها مؤسَّسة في جزء كبير منها ، حتى وإن لم يكن ذلك مطلوباً بصورة صريحة ، على نظرية للهوية معروضة بعبارات السمات ، والخصائص والنماذج ، والجوهر ، نظرية ستسوّغ ضروب الجرد ، والأطالس والنمذجات . ويمكن أن يكون علم المتاحف ، شأنه من جهة أخرى شأن الإتنولوجيا ، صانع هوية بهذه الصفة .

ومن المؤكد أن الحساسية ذات العلاقة بالإرث الوطني تفاقمت في الوقت الذي كانت خلاله مجتمعاتنا تتعرّض لتبدل مفاجىء متسارع وكانت ، بالتالي ، تخشى الفقدان والنسيان خشية كبيرة . وينجم من ذلك أن كل شيء يحمل على التفكير في « أن الاهتمام بالإرث ناجم في أيامنا

---

(١) **علم المتاحف في رأي جورج هاموي ريفيير** (محاضرة في علم المتاحف / نصوص وشهادات) ، باريس ، منشورات دينو ، ١٩٨٩ ، ص . ١٤٢ .

(٢) ج . ل . ديُوْت ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٢١ .

(٣) فريدّي رافائيل ، جنفييف هيربيريك ماركس ، المتعة ، إثارة الذاكرة ، **الإتنولوجيا الفرنسية** ، المجلد ١٧ ، الرقم ١ ، كانون الثاني ـ آذار ١٩٨٧ ، ص . ٨٧ ـ ٩٤ .

هذه أول الأمر وعلى وجه الخصوص من انزياحات أكثر عمقاً أثّرت ، ليس فقط في فرنسا بل في البلدان الغربية كلها ، في طريقة فهم الهوية الوطنية نفسها وفي طريقة عيشها »[١] . ونجد المعاينة المبتذلة نفسها مجدداً في الفكرة التي مفادها أن الاهتمام الموجه إلى الإرث الريفي كان يواكب تفكك التنظيم في المجتمعات الريفية (نهاية المتحدات الريفية ، نهاية الفلاحين) . ولكن هذه الملاحظة مبتذلة بعمق وذات فائدة محدودة[٢] . ويبدو أكثر سداداً بكثير أن نحاول تمييز الأنواع لتوسّع مفهوم الإرث (تمدّد حقل الإرث ، تفتّته ، الطرق الأصيلة للتثمين ، العلاقة بين قيمة الاستخدام وقيمة الإرث[٣] ، إرث مجاور[٤] ، إلخ) ذلك أن هذه الأنواع تقدّم لنا معلومات عن الجوانب النوعية دائماً للعمل الوظيفي ، عمل الهوية . ومن المهم أيضاً ، في الحركة العامة لإضفاء صفة الإرث على كل المجتمع ، أن نبيّن الاتجاهات المعاكسة التي تتيح أن نحدّد تحديداً واضحاً أفضل تلك العلاقات التي تنعقد بين الذاكرة والهوية . فغياب الوعي بالإرث ، على سبيل المثال ، يكون على الغالب هو التعبير الطبيعي

---

(١) كريستوف بوميان ، الأمة والإرث ، فصل في كتاب د . فابر ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٩٣ .

(٢) انظر ، فيما يخص هذه المسألة ، جان غيبال ، المحافظة على الإرث الصناعي ، الذاكرة والتاريخ ، **العالم الألفي والروداني** ، ٣ ـ ٤/١٩٨٧ ، ص . ٢٣٠ .

(٣) سنجد تأملات مفيدة في هذا الموضوع في كتاب جان ميشيل لينيو ، **الطوباوية الفرنسية . محاولة في الإرث** ، باريس ، منشورات مانْجه ، ١٩٩٢ ، ص . ٣ أو نجدها أيضاً في شانتال مارتينه ، الموضوع الإتنوغرافي موضوع تاريخي ، فصل في كتاب لعدة مؤلفين ، **علم المتاحف والإتنولوجيا** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٨ .

(٤) بيرنار جيبل ، فن العمارة في الذاكرة ، مقال في مجلة **العبقرية المدينية** ، تشرين الثاني ١٩٩٦ ، ص . ٢٠ .

عن عمل الذاكرة التي تحرّر الفرد بانتظام من الآثار الأكثر إيلاماً من ماضيه . وهكذا ينبغي لنا أن نفهم التدمير الإرادي للأدوات الزراعية القديمة الذي أقدم عليه الفلاحون ، وتدمير الحذّائين قوالبهم القديمة أو تدمير صيادي السمك في البحر المتوسط تلك « الزوارق » القديمة بوصفه رفضاً خارج ذاكرتهم أشياء تذكّر بالنسبة لهم بحرفة مؤلمة مجبولة بالعذاب ، بالقسوة والجهود التي لا تكاد تتيح للمرء « أن يكسب معاشه » . وهذه الاتجاهات التي تعادي الإرث ، التي تكون في الوقت نفسه شكلاً من القطيعة مع هوية مهنية ، هي مع الأسف الشديد موضع الإهمال المغالي جداً من جانب الباحثين الذين جعلوا كل أعمالهم تتجه نحو الميل إلى إضفاء صفة الإرث الوطني المشترك على المجتمع برمته .

ونقول ، بإيجاز ، إن إعداد الإرث يتبع حركة الذاكرات ويرافق بناء الهويات : حقله يتسع حالما تصبح الذاكرات أكثر عدداً ؛ إنه حقل يوضح حدود محيطه في الوقت نفسه التي تطرح الهويات خلاله ، على نحو مؤقت دائماً ، معالمها وتخومها ؛ ويمكنه على هذا النحو أن يتضاءل عندما يكون مرتبطاً بهويات هاربة أو عندما يبحث الأفراد عن الهروب . فالإرث ضرب من ممارسة الذاكرة خاضع لمشروع تأكيد الذات أكثر مما هو محتوى . ومصير هذا المشروع يكمن في أن يظل دائماً غير مكتمل ؛ بل يمكنه أن ينضب في الأمل العبثي ، أمل الوصول إلى ذاكرة كلية : كيف يمكننا في الواقع أن نتخيل القدرة على الاحتفاظ بالآثار كلها عندما نعلم أن كل شيء أثر من حدث من الأحداث[1] ، بما في ذلك الأمل نفسه في الاحتفاظ بكل الآثار في الذاكرة ؟

---

(١) ب . فين ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٧ .

ثامناً ـ التلاعب ، السيطرة ، التمييز

« تزييف الذكرى هو الانتقام العاجز
الذي تستمده ذاكرتنا من سمة اللارجوع
التي يتصف بها كل ما يحدث . »[١]

المجتمعات ، يلاحظ مارك أوجه ، « تحتاج خلال فترات زمنية أن تصوغ لنفسها صياغة جديدة ضرباً من الماضي كما يحتاج الأفراد إلى أن يستعيدوا عافيتهم »[٢] . وهذه الحاجة يمكنها أن تُلبى ذلك أن « الماضي يمكنه أن يصاغ شأنه شأن المستقبل » ، حتى وإن كان الماضي الحاضر ، هو نفسه ، يضيف لورجز ، لا يمكنه أن يصاغ صياغة جديدة مع الأسف[٣] . فتعديل الماضي خاصّة من خواص الذاكرة تماماً ، عرّفها بيير نورا بأنها « الاقتصاد العام للماضي في الحاضر وإدارته »[٤] . وتقتضي هذه الإدارة أحياناً الابتكار المتعمّد لحيل وأساليب صنعية ذاكرية ، ابتكاراً سيكون أكثر بروزاً بمقدار ما تظهر الهويات المعنية بتأثير جاذبية تاريخية كبيرة ، وتلك هي حالة الهويات الوطنية ، الإتنية أو الدينية[٥] .

---

(١) آرثر شنيتلر ، **العلاقات والعزلات ، جوامع الكلم** ، باريس ، دار نشر ريفاج ، ١٩٨٨ ، مصدر مذكور في كتاب أ . موكسيل ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٩٠ .

(٢) م . أوجه ، **إتنولوجي في الميترو** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٢ ـ ٣٣ .

(٣) ج . أ . بورج ، **حوارات جديدة** ، باريس ، منشورات أوب ومنشورات زوريه ، ١٩٩٠ ، ص . ٣٠ .

(٤) ب . نورا ، **أماكن الذاكرة** ، ٣ : **فرنسات لا فرنسا** ، ١ : **النزاعات والاشتراكات** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٥ .

(٥) انظر فرنسوا بوسفلوغ ، فرنسواز دونان ، جون بول ويلم ، **من أجل ذاكرة للأديان** ، باريس ، دار نشر الاكتشاف ، ١٩٩٦ ، ٢٤٠ص .

و« نظراً لعجزنا عن أن نعرف كيف حدثت الأحداث في الحضارة القديمة ، يكتب أفلاطون بمناسبة الحديث عن الميثولوجيا ، فإننا نتصرف حتى يكون لزيفها ما أمكن ذلك وجه الحقيقة » ، وذلك أسلوب لـ « جعل الزيف ممكن الاستخدام دون شك »[١] . فالدعاية السياسية الأثينية لم تحرم نفسها ، في السنوات الأخيرة من حرب البيلوبونيز وخلال العقدين أو الثلاثة عقود التي تلتها ، من تزييف الذاكرة والموروث[٢] . وهذا التلاعب بالذاكرة يمكنه أن يكون صريحاً كل الصراحة ، شأنه شأن الراقات الكثيفة من الرمل التي أخفت آثار الدم في الشوارع الباريسية بعد مجازر حزيران/ جوان ١٨٤٨[٣] وقصدت أن تُرغم أماكن الجريمة على الصمت أو شأن « المشروع الهائل لتطهير الحديقة العامة من التماثيل ، مشروع تواصل بين عام ١٩٤٠ و ١٩٤٤ »[٤] . والمقصود في هذه الحالة ذاكرة قُلّصت عمداً أكثر مما هي ذاكرة قصيرة . وإرادة تضييق الذاكرة هي التي تقف وراء الموانع المتعددة التي تواجه بها إدارة الأرشيف على الغالب أولئك الأشخاص الذين يريدون أن يطّلعوا على الوثائق الخاصة بمرحلة الاحتلال والاعتقالات[٥] : ليس ثمة شك في أن إدارة الأرشيف فهمت ،

---

(١) أفلاطون ، **الجمهورية** ، II ، ٣٨٢ د .

(٢) م . إي . فنله ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٤ ـ ٣٥ . انظر ، فيما يخص تلاعبات مشابهة في روما خلال القرن الأول قبل الميلاد ، **الذاكرة المفقودة . البحث عن أرشيفات منسية ، عامة وخاصة ، عن روما القديمة** ، لمجموعة من المؤلفين ، باريس ، منشورات السوربون ، ١٩٩٤ ، ١٨٦ص .

(٣) دولف أوهلر ، **الكآبة ضد النسيان ، حزيران ١٩٤٩ ، بودلير ، هين ، هرْزن** ، باريس ، دار نشر بيو ، ١٩٩٦ ، ص . ١٢٢ .

(٤) موريس أغولون ، هل تكوّن تماثيل الرجال العظام إرثاً ؟ في كتاب د . جـ . غرانج ، د . بولو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٢٤ .

(٥) انظر إي . ليونْدل ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٧٦ ـ ٢٨١ أو انظر أيضاً سونيا =

بوصفها أمينة في ذلك لفكر كبار القضاة في المدن الإغريقية ، أن الأرشيفات ليست سوى ذاكرة ضمنية لا تصبح الذاكرة ذات العلاقة بالواقعة إلا عندما يكون ممكناً أن « تُقرأ هذه الأرشيفات وتفهم »[1] .

إنه ضرب من التلاعب غير المتقن بالذاكرة أيضاً بغية صياغة هوية جمعية جديدة كانت تتجلى في المشروعات المعمارية لنظام شاوشيسكو في وسط بوخارست : كان الغرض يكمن في محو كل ذاكرة قديمة ليُفسح المجال لبناء مجتمع اشتراكي جديد برمته[2] . فالأقوياء يمكنهم حتى أن ينتزعوا « ذاكرات وفق الطلب » كالذاكرات التي كانت ، على سبيل المثال ، قد تشكلت انطلاقاً من استبانات فُرضت خلال القرن السادس عشر في إسبانيا الجديدة على السكان الأصليين . وأتاحت هذه الاستبانات أن تحصل على هويات وفق الطلب[3] ، تبنيها بناء مسبقاً تلك الأسئلة المطروحة ، والتصنيفات التي أضفيت عليها الصفة الإتنية ، تصنيفات السكان التي تنتمي إلى ما يسميه أندرسون « التصنيفات التي تُضفى عليها الصفة الكلية »[4] . وفي سجل شبيه ، قرر رؤساء المؤسسات والفئات

= كاندْ ، **أرشيفات ممنوعة . المخاوف الفرنسية تجاه التاريخ المعاصر** ، باريس ، دار نشر ألبان ميشيل ، ١٩٩٤ ، ص . ٣٢٨ .

(١) كريستوف بوسيان ، الأرشيفات . من كنز المواثيق إلى القرآن ، في كتاب نورا ، **أماكن الذاكرة ، المجلد الثالث : فرنسات لا فرنسا ، ٣ : من الأرشيف إلى الشعار** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٧٢ .

(٢) جيرار ألثاب ، المركز المدني لبوخاريست . من الفكرة إلى الذاكرة ، مجلة **الاستقصاء** ، العدد رقم ٤ ، ١٩٩٦ ، ص . ١٤٧ ـ ١٥١ .

(٣) انظر كل الفصل التالي : « ذاكرات وفق الطلب » ، في كتاب سيرج غروسنسكي ، **استعمار المتخيل . مجتمعات من السكان الأصليين والتغريب في المكسيك** الإسبانية ، القرن السادس عشر ـ القرن الثامن عشر ، باريس ، منشورات غاليمار ، ١٩٨٨ ، ص . ١٠١ ـ ١٣٧ .

(٤) ب . أندرسون ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٧٦ .

الدنيوية والإكليروسية خلال القرن الحادي عشر في أوروبا ـ أعني أولئك الذين كانوا ، وفق صيغة بورديو ، « حائزين على احتكار التلاعب المشروع بالنصوص »[1] ـ ، أن يشوّهوا ماضيهم بغية صياغة هوية فردية وجمعية متماسكة مع إستراتيجيتهم للسلطة : « إنهم اصطفوا ، في كتب التاريخ التي كتبوها ومجموعاتهم للوقائع المسجلة وفق الترتيب الزمني ، في شعائرهم ، في بنيات الملكية العقارية والإرث ، في نقل الأسماء بين الأقارب ، في الأحلاف السياسية والاجتماعية » ، بعض العناصر ، ناسين بعضها الآخر ، بمساعدة ناسخين كانوا يسلكون عندئذ سلوك المؤلفين . أضف « أنهم وضعوا هذه العناصر داخل بنيات جديدة للمعنى »[2] : أصبحت الذكريات خرافات ثم أساطير في نهاية المطاف ، أعني أنماطاً نموذجية . وكان الطرد من المتحد الديني ، إذا كان ثمة ضرورة لذلك ، قادراً على أن يؤدي إلى **ذاكرة آثمة** مسيحية وإلى شطب الأسماء من **الاحتفالات التذكارية**[3] . وتعديل الذاكرة المؤسسية (صناعة مجموعات تشهد على ألقاب وامتيازات متحد ديني أو علماني و **مجموعات مزيفة تتكلم على التقاليد** ، إعادة النظر فيها ، تصويبها أو تدميرها ، تغيير أو إغفال أشياء تُعتبر **غير مألوفة**) أتاح بناء ضروب من الماضي متناوبة ـ « ماض أكثر نفعاً وأكثر ملاءمة » على وجه العموم ـ ، وكان أساسياً بالنسبة « لأسلوب إدراك المرء نفسه وإدراك هويته »[4] . فمن يتلاعب بالماضي الشخصي والأسري والمناطقي في آن واحد ، « يخلق نفسه ويخلق خصومه في الوقت نفسه »[5] . أضف أن هذا التلاعب بذاكرة

---

(١) ب . بورديو ، **تأملات باسكالية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٢٦ .

(٢) ب . ج . جيري ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٥١ .

(٣) ج . لوغوف ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٣٧ .

(٤) ب . ج . جيري ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٣٨ ـ ١٣٩ ، ١٦٢ .

(٥) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٣ .

الأرشيفات في أوروبا كلها ، بين القرنين التاسع والحادي عشر ، أثر تأثيراً واسعاً في التفسير الذي قدَّمته الأجيال التالية خلال هذه المرحلة[1] . فالوثيقة أدت جيداً ، من وجهة النظر هذه ، وظيفتها بوصفها نصباً تذكارياً .

إن تلاعباً بالذاكرة عنيفاً جداً (مثال ذلك تدمير الأماكن المقدسة أو ذات الحرمة) أو مرتكَباً بغباء يمكنه أن يُحدث المفعول المعاكس للمفعول المأمول ، كما بيّنت حيوية القومية القشتالية بعد سنوات القمع الذي مارسته الديكتاتورية الفرنكية[2] . فليس ثمة كذلك ، عندما تتواجه ذاكرتان قويتان في اقتراح رؤيات متنافسة للماضي ، رابحون ولا خاسرون ، وذلك ما يبدو أنه النتيجة المتوقعة من المعركة بين الذاكرتين اللتين تنتظمان حول زرع الأشجار في إسرائيل وفي فلسطين . إنها أشجار أصبحت رموز « الأمة اليهودية » ورهاناتها ، المتوافقة مع الذاكرة الصهيونية التي كانت تصف فلسطين أرضاً تغطيها الغابات خلال العصور القديمة وصحراء خلال القرون التي تلت هجرة اليهود إليها . فزراعة الغابات في أيامنا هذه ، التي يمكنها من جهة أخرى أن تتلقّى أسماء أشخاص أو جماعات اندثروا (جنود قتلوا خلال الحروب التي شاركت فيها إسرائيل ، يهود ضحايا النازيين) ، « تؤسس إذاً ضرباً من الاستمرارية الرمزية بين الماضي والمستقبل » ، بين الذكرى والنسيان ، وتصون « الذاكرة الجمعية الصهيونية » . ويفهم المرء عندئذ أن هذه الزراعات ، « مسجلات ملكية على أرض موضع نزاع » ، تصبح رهانات في إطار نزاع عربي - إسرائيلي . وتكاثر الزراعات يستجيب للحرائق

---

(١) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٣١ .

(٢) ج . ر . لوبيرا ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢ .

الإرادية التي أشعلتها الإنتفاضة ، ومنطق « شجرة بشجرة » يردد صدى الجملة التوراتية « عين بعين » . والجروح التي تتركها الحرائق والزراعات الجديدة تدعو إذاً إلى ضرب من « أركيولوجيا الذاكرة » لنزاع بين اليهود الإسرائيليين والفلسطينيين ، نزاع هو في أساسه نزاع بين ذاكرتين قويتين[١] .

ففي مجال المقاصد الوطنية والمشروعات الإتنية إنما يكون التلاعب بالذاكرة أكثر تواتراً ، حتى وإن كانت الذاكرة الأكثر عرضة للسخرية والأكثر امتهاناً هي ، في نهاية المطاف ، الذاكرة الصميمية دائماً . ويكون تحطيم الأيقونات خلال المرحلة الثورية ضرباً من الفرز في ذاكرة النظام القديم . وتظهر الثورة مقتضى من مقتضيات الهوية يمس تصور الأمة المتاح : إنها ترسم الماضي منذئذ رسماً جديداً وتحدد الأشياء بمقياس « الحق في الاستمرار الدائم أو في عدم الاستمرار تبعاً للأمثولة التي يمكن أن تقدمها هذه الأشياء للخَلَف »[٢] . فالتلاعب بالذاكرة والضروب التي لا تُحصى من نسيان التاريخ[٣] لغايات وطنية أو لغايات النشوء الإتني تنشد ، في كثير من الحالات ، إثبات صحة الهويات ، إضفاء الماهية

---

(١) من الواضح أن المؤلف بدأ بداية صحيحة جداً من حيث أن الصهيونية هي التي صاغت الذاكرة اليهودية باتجاه عودة إلى وطن لليهود في فلسطين . ولكنه لم ينظر للأمر إلا من جانب الذاكرة ، فأعاد الأرض الفلسطينية إلى موضوع نزاع بين ذاكرتين ، علماً بأن الموضوع واضح كل الوضوح . ويصعب جداً على الأوروبيين أن يعترفوا أن الأمر لا يتعدى بالنسبة لهم عقدة ذنب كفّروا عنها من حساب أرض الغير « م » .

(٢) د . بولو ، **متحف** ، **أمة** ، **إرث** ، ١٩٨٩ ـ ١٨١٥ ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٢ .

(٣) مارك فيرو ، نسيان التاريخ ، **مجلة التواصلات** ، العدد رقم ٤٩ ، ١٩٨٩ ، ص . ٥٧ ـ ٦٦ .

عليها وتجنيسها ، كما أمكن التحقّق من ذلك بمناسبة النزاع في يوغوسلافيا السابقة[1] أو بأفريقية ، في منطقة البحيرات الكبرى . وافترض بناء الهوية الوطنية ، في بلدان عديدة ، أن الأمم تقدم نفسها ، منذ الربع الأول من القرن التاسع عشر ، بوصفها قديمة جداً ، منذ عهد سحيق[2] .

ويكمن التلاعب بالذاكرة ، الذي أجراه البيض في البرازيل ، في صيانة ذاكرة العبودية ، ذلك أن البيض يتصورون هذه الذاكرة وسيلة لإضفاء الدونية على السود الذين يبنون هوية أمريكية أو أوروبية بذكريات « أفريقية » . ويسعى بحث بعض الجماعات من السود ، في الولايات المتحدة الأمريكية ، إلى أن يمنحهم ماضياً . وبالنظر إلى أن الأنماط الوحيدة الجاهزة هي أنماط جماعة البيض ، فإن السود الملتزمين بهذا البحث سيقتبسون هذه الأنماط ويتلاعبون بها و « يحرتقون » ، لتكوين شيء جديد : استدعاء ذكريات القراءات (مثال ذلك قراءة كتب إتنوغرافية عن الثقافات الأفريقية) ، استخدام صور مستمدة من تاريخ الإسلام أو تاريخ الثورات ، لجوء إلى ذاكرة جماعات أقليات (بورتو ـ ريكان ، حركات راديكالية) . وتتكوّن ، بفعل المزيج من هذه الصور المختلفة ، مزيج مصنوع من الخيال الخلاق ومن الخيال الاسترجاعي ، هوية خاصة بالجماعات المعنية ، تلك الهوية التي تُسمّى الأفريقية الأمريكية[3] .

(١) انظر كورنيليا سورابجي ، حرب حديثة جداً ، ذاكرات وهويات في البوسنة هيرزوغوفين ، مجلة **الحقل** ، ٢٣ ، تشرين الأول ١٩٩٤ ، ص . ١٣٧ ـ ١٥٠ .

(٢) « كان الراحل الرئيس سوكارنو يتكلم دائماً بصدق مطلق على ثلاثمئة وخمسين سنة من الاستعمار التي كانت أندونيسيا قد عانتها ، مع أن فكرة أندونيسيا هي اختراع القرن العشرين وأن الهولنديين لم يحتلوا الأساسي من أندونيسيا الحالية إلا بين عامي ١٨٣٠ و ١٩١٠ » (ب . أندرسون ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٥) .

(٣) ر . باستيد ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٣٨ ـ ٢٤١ .

وقد يكون التلاعب أكثر إرهافاً ، كما هو الأمر لدى شعب دوغون كارامبه حيث يقتصر المحدث ، خلال نقل الموروث ، على أن يذكر بعض الوقائع ذكراً موجزاً دون تفصيل . وذلك ما يحدث لكل المسائل في التاريخ القديم التي تتعرّض ذاكرتها إلى خطر مفاده « أن تذكّر بأفعال مخجلة أو أن توقظ ضغائن قديمة تعرض السلام الاجتماعي إلى الخطر »[1] . إن تقريراً عن الماضي ، يستخدم أسلوب إيجاز الحذف أو الأسلوب الانتقائي أو التجنّبي ، يكون على الغالب طريقة ماهرة للتعامل مع الذاكرة أو لخداعها . وعندما استولى الجيش البريطاني على مدينة بينان عام ١٨٩٧ ، الغنية بالتجليات الفنية العديدة (صفائح البرونز) ، سارعت الصحافة العلمية والجماهيرية خلال العصر إلى أن تُبعد هذه التجليات إلى الماضي بغية إنكار كل استقلال ذاتي لشعب بينان وإنكار كل هوية حقيقية له بالتالي[2] .

وبكثير من نفاذ البصيرة والنجوع الكبير إنما ستبذل كذلك الذاكرة الشيوعية والذاكرة الغولية ـ وريثتا أسرتين من الذاكرات ، القومية والثورية ، المتنافستان منذ القرن التاسع عشر ـ ، جهوداً لتصيغا ، انطلاقاً من عامي ١٩٤٤ ـ ١٩٤٥ ، أسطورة التقليد المقاوم في فرنسا ، وتلك ذاكرة بارّة وذاكرة متعذّرة في الوقت نفسه ، تنشد الدفاع عن الهوية الوطنية[3] . وهكذا فإن ثمة صفيحة قرب مقبرة ريلييو ، هناك حيث أعدم

---

(١) ر . باستيد ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١١١ ، هامش ٥٨ .

(٢) آني أ . كومب ، **اختراع أفريقيا مجدداً . المتاحف ، الثقافة المادية والخيال الشعبي في أواخر العصر الفيكتوري والإدواردي في إنغلترا** ، نيو هافن ولاند ، منشورات جامعة يال ، ١٩٩٤ ، ٢٨٠ صفحة .

(٣) أ . كونان ، هـ . روستو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٩ . الانهيار التدريجي لذاكرتي الغوليين والشيوعيين انطلاقاً من عام ١٩٦٨ سبب لـ « عودة ذاكرة » فترة =

الميليشي توفييه سبعة رهائن رمياً بالرصاص ، تدل حتى تموز/ يوليو ١٩٩٤ على أن « برابرة » كانوا قد ارتكبوا الجريمة ، دون أي إيضاح[١] . وذكرى قمع المظاهرة الجزائرية يوم ١٧ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٦١ التي سببت موت بين ٢٠٠ ـ ٣٠٠ شخص[٢] حُجبت إلى حد واسع خلال أيامنا هذه ، في فرنسا ، والسبب دون شك أن هذا الحدث ذو طبيعة تجعل صورة بلد ديمقراطي وجمهوري باهتة[٣] . ومتاحف الهوية الإقليمية في الألزاس وفي بريتان استسلمت « لضغوط أولئك الذين بنوا من جديد تاريخاً ذا سمة إجماعية وفاقد الأصالة » : إنهم أخفوا التواطؤ خلال الحرب العالمية الثانية بين الحركات المطالبة بالاستقلال الذاتي والنازيين[٤] . ويبدو إذاً أن بعض جروح الذاكرة[٥] تعتبر أنها تشكل خطراً على الهوية الوطنية أو المناطقية .

وليس التاريخ بريئاً دائماً من ضروب التلاعب بالذاكرة لغايات ذات

= الاحتلال منذ بداية السبعينات من القرن العشرين .

(١) جان فرانسوا فورج ، ربوا أبناءكم ضد الاعتقال . **تاريخ وذاكرة** ، باريس ، منشورات ESF، ١٩٩٧ ، ص . ٢٣ .

(٢) انظر جان لوك إينودي ، تشرين الأول ١٩٦١ ، مجزرة في وسط باريس ، مجلة **الناس والهجرات** ، العدد رقم ١١٧٥ ، نيسان ١٩٩٤ ، ص . ٣٥ ـ ٤٠ .

(٣) يلاحظ بيير نورا أن الجمهورية تميزت منذ البدء بتوظيف ذاكري عميق « وببناء منهجي لذاكرة تتصف في آن واحد بأنها سلطوية ، موحدة ، حصرية ، كلية ماضوية بقوة » ، وتلك ظاهرة ملازمة لتعريف هويتها (**أماكن الذاكرة** ، ١ : **الجمهورية** ، ص . ٦٥٢ و ٦٥٤) يمكنها أن تشرح مواربات « خطاب الهوية والوطن » عندما يكون المقصود هو الكلام على مجازر فانْده ، ب . بوشار ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٨٤ ـ ٢٩١ .

(٤) ف . رافائيل ، ج . هيربيريخ ـ ماركس ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٩٣ .

(٥) فيليب جوليان ، جروح الذاكرة ، نقل « هوية » ، **مجلة الدراسات** ، أيار ١٩٩٥ (٣٨٢٥) ، ص . ٦٠٩ ـ ٦١٦ .

علاقة بالهوية ، حتى وإن كانت الذاكرة يمكنها أن تكون موضوعاً من موضوعات دراسته وحتى وإن كانت الذاكرة والتاريخ يختلفان كلاهما بأكثر من صفة ، وسبب عدم براءته بكل بساطة أن كليو ، شأنها شأن أمها إلهة الذاكرة ، حريصة على النظام والمعنى الذي يمكن أن يقبلهما المجتمع وهو يقبلهما . فالذاكرة مادة التاريخ الأولى[١] ويمكنها ، مثله ، أن تزعم أنها تقدم لنا حقيقة نهائية ، في حين أنْ ليس ثمة سوى ضروب جزئية من الوقائع . إن التاريخ ، في رأي هالبوكس ، « لا يَقتصر على أن يكرر الحكاية التي يصنعها الناس المعاصرون عن أحداث الماضي ، ولكنه يكيّف هذه الحكاية « مع أساليب التفكير في الماضي وتصوره لدى الناس في أيامنا هذه »[٢] . والتاريخ لا يُنتج ، يلاحظ لوسيت فالانسي ، معرفة باردة : « إنه يشارك في بناء الذاكرة الاجتماعية ثم في نقلها »[٣] . فهو يختار إذاً خيارات تشرف على الحبكة ، حتى وإن كان المقصود خيارات تخضع للاستدلال على وجه العموم ، في حين أن الذاكرة تستسلم للخيارات الوجدانية . إن نظرة تاريخية خاصة هي التي تمنح الحضارة الكلاسيكية جذوراً أفريقية آسيوية[٤] . وعلى الرغم من تقدم البحث

---

(١) ج . لوغوف ، **التاريخ والذاكرة** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٠ .

(٢) م . هالبوكس ، **الأطر الاجتماعية للذاكرة** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٦٩ . انظر أيضاً ، فيما يخص هذه المسألة ، أ . هوبسبوم ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٨٧ ـ ١٨٨ ، أو انظر أيضاً ج . فافره ـ سعدة ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣ ـ ١٠ . ويضرب توانبي ، في فصل من كتابه **التاريخ** عنوانه « نسبية الفكر التاريخي » (مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٢ ـ ٣٨) ، عدة أمثلة على هذا التكيف ، تكيف التاريخ مع مقتضيات الزمن الحاضر . ويؤكد على هذا النحو أن القومية تشرح « وجهة نظر وطنية » للمؤرخين الغربيين الحديثين ـ يضرب مثل كتاب كميل جوليان : **من الغول إلى فرنسا . أصولنا التاريخية** ، المنشور عام ١٩٢٢ .

(٣) ل . فالانسي ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٩٨ .

(٤) انظر كتاب مارتان بيرنال ، **أثينا السوداء . الجذور الأفريقية الآسيوية للحضارة** =

التاريخي ، فإن المخاطـر تكون أكبر في أيامنا هذه بمقدار ما يكون التاريخ على الغالب موضوعاً في خدمة الذاكرة بصورة صريحة ، وذلك ما يعبّر جيداً عن إيعاز « واجب » الذاكرة الموجّه إلى المؤرخين وما يشي بتوقع « تاريخ للذاكرة وللهوية »[1] . ولدينا البرهان على ذلك رهانات الذاكرة في ألمانيا فيما يخصّ المرحلة النازية ، مع فترات زمنية من الأزمة ، كخصومة المؤرخين عامي ١٩٨٦ ـ ١٩٨٧ (حول خطر إضفاء الابتذال على جرائم الرايـخ الثالث ، خطر كان ممكناً أن ينقله إضفاء الصفة التاريخية على المرحلة النازية) مثل « قضية غولداجن » على نحو أحدث (حول احتمال ضرب من الإثمية الجمعية وغير الزمنية للألمان) التي بينت أن ممارسة اضطلاع المرء بمسؤولية ماضيه كان فناً عسيراً .

= **الكلاسيكية** ، المجلد الأول : ابتكار اليونان القديمة ، باريس ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، ٦٢٤ صفحة .

(١) أنطوان بروست ، **اثنا عشر درساً في التاريخ** ، باريس ، منشورات سوي ، ١٩٩٦ ، ص . ٢٩٩ و ٣٠٥ . ثمة تعبير مدهش عن الحوار المعاصر بين التاريخ والذاكرة كان المعرض ذا العنوان التالي : **في مواجهة التاريخ (١٩٣٣ ـ ١٩٩٥)** ، بدءاً من ١٩ كانون الأول ١٩٩٦ حتى ٧ نيسان ١٩٩٧ . **الفنان الحديث في مواجهة الحدث التاريخي : التزام ، شهادة ، رؤية** في مركز جورج بومبيدو (باريس) . والواقع أن المسافة بين خيال الفنانين المعروض وبين الذاكرة مسافة رقيقة : الحقيقة أن العمل الفني فعل ذاكرة (الفنان يثبت أثر الحدث بفعل إبداعه) وفعل من أجل الذاكرة (هذا الأثر ذو رسالة أن يكون له خلف ، إنه ينقل إلى أجيال تالية) . ونلاحظ أن النظرة التي يوجهها الفنان إلى التاريخ تتصف بكل الخصائص التي يتصف بها العمل العادي الذي تنجزه الذاكرة المشتركة في الأحداث التاريخية : إنها نظرة تشوه ، تصطفي ، تنسى ، تمجد ؛ والمعرض نفسه يمنح الأحداث الفوضوية استمرارية ، شأنه على وجه الدقة شأن ما يفعله فرد عندما يقص قصة حياته .

تاسعاً ـ الذاكرات المتصارعة

« إن فرنسا لا تُسمّى ، بدلالة الذاكرة ، تنوّعاً ، إنها تسمى انقساماً »[١] . فالتعبير عن تعدّد المحدِّدات يجري بالجمع : نحن لا نقول إذاً ، بدلالة الذاكرة ، **فرنسا بالمفرد بل نقول فرنسات بالجمع** ، وذلك عنوان لثلاثة مجلدات من كتاب **أماكن الذاكرة** . والخصومات بين الذاكرات تشكل جزءاً من الموروث الوطني : سواء كان المقصود معمودية كلوفيس[٢] ، الثورة الفرنسية (البيض ضد الزرق ، دور روبسْبيير ، الاحتفال المناوىء على نحو واضح عام ١٩٨٧ لذكرى مرور مئتي سنة على الثورة الفرنسية : « ذكرى الألفية الأولى للملوك الذين حكموا فرنسا منذ عام ٩٨٧ إلى ١٣٢٨ ») ، والاحتفال بذكرى جان دارك ، بذكرى سان بارتيلمي ، ولابسي القمصان ، والكمونة ، وقضية دريفوس ، وقضية الماريشال بيتان والاحتلال الألماني خلال الحرب العالمية الثانية ، والمقاومة (مع ذاكرة مختلفة بالنسبة للمقاومة داخل فرنسا والمقاومة في لندن ، وذاكرة مقاومة النساء ذات التثمين الأدنى من مقاومة الرجال ، إلخ) ، وذكرى الاعتقال (ذاكرة متباينة وفق الأصل اليهودي ، الغجري أو السياسي لدى المعتقلين) ، وذكرى حرب الجزائر[٣] ، والمعتقلين ،

---

(١) ب . نورا ، **أماكن الذاكرة** ، المجلد الثالث : **فرنسات لا فرنسا** ، ١ : **النزاعات والاشتراكات** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٥ .

(٢) إحياء ذكرى هذه المعمودية قسمت الفرنسيين ، إذا صدّقنا السبور (**صحيفة العالم** ، ١٩ أيلول ١٩٩٦) ، إلى نصفين على وجه التقريب ، وذلك أمر يثير الدهشة بالنسبة لحديث مضى عليه ألف وخمسمئة سنة (كلوفيس أول ملوك فرنسا من الأسرة النورفيجية « م ») .

(٣) انظر بنجامان ستورا ، **متخيل الحرب . الجزائر ـ فيتنام في فرنسا والولايات المتحدة الأمريكية** ، باريس ، دار نشر الاكتشاف ، ١٩٩٧ ، ٢٥٢ ص .

والجنود الجزائريين المنخرطين في الجيش الفرنسي ، إلخ ، فإن مناسبات المواجهة كثيرة بالنسبة للذاكرات والذاكرات المناوئة ، الفرنسية ، ذات صيغة الجمع والمتنافسة . وهذه الذاكرات المتصارعة علامة تعددية في مراجع الهوية .

والواقع أن الذاكرات لا ترهو في سيرها إلا نادراً . إنها تتواجه في كل مكان . فالنزاع يظل في بعض الأحيان داخل الفرد ، الذي تسكنه ذاكرات بصيغة الجمع أو أنه يتصارع مع ذاكرته الخاصة ، كجورج سمْبرون الذي يشنّ معركة فريدة على الكتابة التي تجعله سجيناً « في ذاكرة الماضي البغيضة »[1] . ولكن المعارك الوحيدة المعروفة ، في حال غياب موهبة كاتب ، هي المعارك العامة ، العديدة والمتجددة دائماً ، التي يمكنها في بعض الأحيان أن تستعير موادها لأجل طويل . وهكذا تستمر ذاكرة الحروب الصليبية ودعوة البابا إوربان الثاني كلرْمان فيران عام ١٠٩٥ ، وكذلك ذاكرة الغزاة المسيحيين ، استمراراً من جانب شاطئي البحر المتوسط ، في أن تضغط على التصدّع بين الإسلام والمسيحية وتظل موضع الإحالة الإيديولـوجية (قومية ، دينية ، مرتبطة بالهوية) كمـا أمكن للمرء أن يعاين ذلك خلال حملة السويس عام ١٩٥٦ ، وفي زمن حرب الخليج عام ١٩٩١ أو بمناسبة مرور ٩٠٠ سنة على نداء كليرمان فيران . ويستمر سقوط القدس واستعادتها على يد صلاح الدين ـ وكان ناصر يُشبَّه به ـ ، في تغذية الذاكرة الجمعية وأمكن تشبيه إسرائيل بدولة جديدة صليبية[2] . فليس من المدهش إذاً أن تكـون الأصولية الإسلامية

---

(١) جورج سامبرون ، **لديكم قبر في تجويف الغيوم** ، باريس ، منشورات كليما ، ١٩٩٥ ، ص . ٩٤ .

(٢) أمين معلوف ، **الحروب الصليبية كما يراها العرب** ، باريس دار نشر لاته ، ١٩٨٣ ، ص . ٣٠٤ ـ ٣٠٥ .

في بعض الأحيان حرباً صليبية بالمقلوب ، إذ تصون على هذا النحو ذاكرات بين الغرب والإسلام ، بين تصور رؤية مسيحية وتصور هوية مسلمة .

وسأستشهد ببعض الحالات من الذاكرات المتصارعة ، بوصفها مثلاً آخر ، في القارة الأمريكية التي تتصف ، في كل مرة ، أنها انعكاس تشنّجات أو اضطرابات الهوية . وعندما يشاهد المرء في الاحتفال بمرور خمسمئة عام على اكتشاف أمريكا تعارض ذاكرتين فيما يخص كولومبوس ، إحداهما تقليدية تذكّر بالملحمة المؤسِّسة ، والأخرى تصف المجازر التي ارتُكبت ضد الهنود ، الذين يسمّون « الشعوب المحلية » عندئذ ، بأنها إبادة شعب ، فإن الرهان يكمن تماماً في تعريف الساكن الأصلي في أمريكا والهوية الأمريكية . والتوترات دائمة أيضاً بين السود والبيض فيما يخص تاريخ العبودية الأمريكية . إن معرضاً ينصبّ على هذا الموضوع كان قد أُلغي يوم ١٩ كانون الأول عام ١٩٩٥ من مكتبة الكونغرس في واشنطن . وكان هذا المعرض ، ذو العنوان التالي : **خلْف منـزل المعلـم : المشهـد الثقـافـي للـزراعـات** ، الـذي أعـدّه أحـد الأنتروبولوجيين ، قد صدم التصور الذي كان السود قد صنعوه لأنفسهم عن هويتهم . فالرقابة على الذاكرة التاريخية هي ، في هذه الحالة ، رهان يتصف في آن واحد أنه سياسي واجتماعي وثقافي وذو علاقة بالهوية : ولن نجد في أيامنا هذه ، في مقابل عالمِ كإولْريخ بونّل فيليبس الذي سعى جاهداً ، في بداية القرن العشرين ، إلى تسويغ نظام العبودية ، إلا قليلاً من المؤرخين الذين يدافعون عن ملاك المزارع في جنوب الولايات المتحدة الأمريكية ولكن نتائج أعمالهم « تختلف مع ذلك اختلافاً كبيراً من كل جوانب الموضوع على وجه التقريب ، سواء كان هذا الاختلاف على السمة الناجعة والمثمرة للعمل العبودي ، على شخصية العبد ، وردود

فعله ، وثقافته ، أو على العلاقات بين السيد والعبد »[١] . وتجد التفاوتات ، في إحياء الذاكرة التاريخية ، نقطة انطلاقها ، كما هي العادة دائماً ، في اختلافات حول المشكلات المعاصرة ، التي لا تكفّ الذاكرة عن أن تتداخل معها . إن الغزو ثم الاستقلال سبّبا ، في أمريكا الإسبانية ، قطيعات في استمرارية الذاكرة . فكان ثمة أول الأمر ، بعد الغزو ، نسيان الماضي أو رفضه تجاه الحضارات والثقافات الكولومبية السابقة ثم كان ثمة ، بعد الاستقلال ، ذلك الموقف نفسه تجاه مرحلة الاستعمار[٢] . وهذه القطيعات تشرح أيضاً بعض المواجهات الذاكرية المعاصرة ، داخل أمريكا اللاتينية (بين السكان من الأصل الأوروبي والسكان من الأصل الهندي أو الهجين) ، أو بين البلدان ذات السيادة في أيامنا هذه وبين القوى الاستعمارية القديمة ، وهي مواجهات ذاكرية تدور كلها حول مسائل الهوية الوطنية أو مسائل الإثنية .

وهذه التشوّهات في الذاكرة التي تحدثها هذه النزاعات ربما تُخبرنا عن مجتمع أو فرد أكثر مما تخبرنا عن ذاكرة أمينة . فينبغي لنا في كل مرة أن نرى في التشوه المنصبّ على حدث متذكَّر جهداً من تكييف الماضي مع رهانات الهوية خلال الزمن الحاضر . وذلك أمر صحيح في أيامنا هذه بمقدار ما تكشف الجماعات والأفراد ، كشفاً متنامياً ، عن طموحاتهم فيما يخصّ الذاكرة . فانتماء كل فرد إلى تعددية من الجماعات في المجتمعات

---

(١) م . فنله ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٣ .

(٢) فرانسوا كزافييه غيرا ، ذاكرات في صيرورة ، أمريكا اللاتينية ، القرن السادس عشر ـ القرن العشرين : ندوة عالمية : **رهانات الذاكرة** ، باريس من ١ ـ ٣ كانون الأول ١٩٩٢ ، نظمتها الرابطة الفرنسية للعلوم الاجتماعية من أجل أمريكا اللاتينية ، بوردو ، بيت البلدان الإيبيرية ، ١٩٩٤ ، ص . ١١ .

الحديثة يجعل بناء ذاكرة موحدة أمراً متعذراً ويُحدث تجزيئاً في الذاكرات . ونحن نمسّ هنا إشكالية انهيار الذاكرات الكبرى المنظمة الذي يكوّن موضوع الفصل الأخير .

الفصل السادس

نضوب الذاكرات الكبيرة المنظِّمة وانهيارها

« ما كان الناس كلهم يعتقدونه ، دائماً وفي كل مكان ، يبدو أنه لم يعد يزن شيئاً يُذكر . »[١]

« ... الآلهة القديمة شاخت أو ماتت ، ولم تولد آلهة أخرى . »[٢]

إننا نعلم أهمية تمثّل بنية (أياً كانت) في كل ظاهرة من ظاهرات الحفظ في الذاكرة . مثال ذلك أن العلاقة الخاصة بين الأعداد والذاكرة قائمة على القدرة اللامحدودة للأعداد (على أن تتنسّق وفق بنيات ذات عمق كبير »[٣] . وموسيقى الكلمات موحية أيضاً إلى المولودين حديثاً الذين يبدو عليهم أنهم يكشفون عن البنية المجردة للسان الأم ويفلحون ، لهذا السبب نفسه ، في أن يحتفظوا به في ذاكرتهم . ألا يمكننا عندئذ أن نفترض أن قوة الذاكرات ـ أعني قدرتها على تنظيم هويات جمعية ـ تتوقّف في جزء كبير منها على قابلية مجتمع من المجتمعات أن يقترح على أعضائه بنيات يمكنهم أن يحفظوها في ذاكرتهم ، بنيات واضحة ومفهومة إلى حد

---

(١) بول فاليري ، **نظرات في العالم الراهن** ، باريس ، منشورات غاليمار ، ١٩٤٥ ، ص . ١٧٥ .

(٢) إميل دوركايم ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٦١٠ ـ ٦١١ .

(٣) توماس كرومب ، **أنتروبولوجيا الأعداد** . **إتقان العد** ، **الثقافات والمجتمعات** ، باريس ، منشورات سوي ، ١٩٩٥ ، ص . ٦٥ .

كافٍ ؟ وهذه الذاكرات المتبنْينة بقوة موجودةٌ وهي موضوع دراسة منذ زمن طويل بالنسبة للأنتروبولوجيين . ويرى سبيرْبر في القصص والأساطير « موضوعات مثلى بالنسبة للذاكرة البشرية » ، قصص وأساطير كانت منسيّة لولا ذلك[1] . فللنصيب الكبير من بنية السرد إنما تدين هذه الموضوعات بكونها ممكنة الحفظ في الذاكرة[2] . لقد جمع جويل بهلول من مخبريه ذاكرة موضع النقل والإعداد خلال زمن طويل ، « ربما تشكلت في الموروث القديم لسرد القصص والأساطير ، كما لو أن هذه القصص والأساطير كانت تقدم نماذج سردية لإعادة البناء التذكاري للتجربة[3] . وتتيح لحمة السرد للأساطير الأفريقية ، يؤكد بالانديه ، تجنب اضطرابات التاريخ لأن هذه اللحمة تسوّغ نظاماً ، وحدة وسلطة ـ يقول سبيربر إنها تقدم ضرباً من « بنية السلطان »[4] ـ ، ستضمن الاستمرارية التاريخية . فما صنع ذاكرة الحياة للمسيح وموته ، يذكر هالبوكس ، إنما هو أنها كانت مرتبطة بعقيدة ، « أعني بفكرة كانت تعيش في جماعة دائمة هي نفسها ومتسعة »[5] . فالمعتقدات ، والقصص ، والحكايات والأساطير ، المدوّنة في لحمة سردية هي مرتكز الذاكرات ذات التبنين القوي التي تسهم ، في كنف جماعة أو مجتمع ، في توجيه التصورات والمعتقدات والآراء توجيهاً دائماً وفي صيانة الوهم بأنها مشتركة على نحو مطلق

---

(١) د . سبيرْبر ، **عدوى الأفكار** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٠٣ .

(٢) جاك بارو ، حضارة الكتابة ، ثقافة المشافهة ، مجلة **المعلومات الاجتماعية** ، رقم العدد ٥٩ ، ص . ٢١ ؛ د . سبيرْبر ، **الرمزية بصورة عامة** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٩١ .

(٣) ج . بهلول ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٠٦ .

(٤) د . سبيربر ، **عدوى الأفكار** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٣٣ .

(٥) م . هالبوكس ، **الطوبوغرافيا الخرافية للأناجيل في الأرض المقدسة** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٢٥ .

وإجماعية . وهذه المقولات الكبرى التي تنظم التصورات الجمعية للهوية تكون أكثر نجوعاً بمقدار ما تحوز بدائل عديدة في كل الهيئة الاجتماعية على شكل أوساط للذاكرة : المدرسة ، الكنيسة ، الدولة والأسرة . إن هذه الأوساط ستنشر ، بوصفها أصل ممارسات وطقوس شتى ، تلك الذاكرات الكبرى المنظِّمة وتبعث فيها الحياة . وتلك كانت ، من نهاية القرن التاسع عشر ومنتصف القرن العشرين ، حالة مدرسة اللايك التي أضفت الصفة الشعبية ، عبْر الكتب المدرسية والمجلات ، على الذكرة الجمهورية وعلى الفكرة التي مفادها أن الواجب يقضي أن « تُولى القيم الاجتماعية التي تتجاوز الأفراد أولوية مطلقة »[١] : تكوين المواطن وأخلاق الواجب ؛ تنشيط القيم المتحدية والجمهورية والوطنية ، إلى حد الإشادة بـ « الميل المتقد إلى الحرية والمساواة الذي كان يسكن روح الغوليين ، آبائنا منذ ألفي سنة مضت[٢] . وذلك كان أيضاً دور إحياء الذكريات الموقوف على صيانة « ثقافة الحرب »[٣] لسنوات ١٩١٤ ـ ١٩١٨ أو دور هذه الأوساط أيضاً ، أوساط الناس الذين يعرفون بعضهم بعضاً ، التي تؤمّن أيضاً خلال أيامنا هذه ، كالأسرة ، نقل زمن أسري أو ضرب من زمن الجمع البشري ، زمن ينتمي إلى **الذاكرة الطويلة**[٤] .

ضربتُ عدة أمثلة في الفصول السابقة على هذه الطقوس والممارسات

---

(١) كلود كاربنتيه ، مدرسة الجمهورية الثالثة تصوغ نسبها : نموذج **المجلة البيداغوجية** ، **مجلة الشمال** ، المجلد ٦٨ ، تشرين الأول ـ كانون الثاني ١٩٩٦ ، ص . ٩٥٤ .

(٢) ك . بيغو ، التعليم الوطني في المدارس الابتدائية ، **المجلة البيداغوجية** ، ١٨٨٤ ، مذكور في ك . كاربانتيه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٩٥٧ .

(٣) س . أودوان ـ روزو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٥٦ .

(٤) ف . زونابين ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٠٧ ـ ٣٠٨ .

التي تستند إلى ذاكرات قوية . ويبدو أن هذه الطقوس والممارسات تضمن نقل مدوّنة ذاكرية كاملة (معتقدات ، تصورات ، مذاهب ، مهارات ، ذاكرة بدئية) تُستنفر بالتالي لتنظّم وتوجه الهويات الجمعية . وإذ يستمدّ باحثون عديدون حجة من هذه القابلية التي يتمتع بها الموروث لنقل محتويات متبنينة بقوة ، وبالتالي يسهل حفظها في الذاكرة وجديرة بأن تكون مشتركة ـ ولو على نحو سطحي ـ بين العدد الأكبر من الأعضاء ، فإنهم أدلوا بالفرض الذي مفاده أن الحداثة أسهمت في تغيّر جذري : البنيات التي ينبغي أن يحفظها الأفراد في ذاكرتهم وبنيات التذكر الجمعية أصبحت ، في المجتمعات الحديثة ، من الضبابية وكثرة العدد والتعقيد بحيث سيكون اكتسابها وتمثّلها عشوائيين جداً من الآن فصاعداً . وذلك يسوّغ في الوقت نفسه معاينة « هويات مهووسة »[1] تتبادل الصدى مع الذاكرات و « ضروب الإرث المهووسة » . وإذا كان ذلك صحيحاً ، فإن النتيجة الطبيعية أن الخطابات ذات النزعة الكلية تميل إلى أن تفقد في أيامنا هذه كل وجاهتها .

أولًا ـ لازمة نكوص الذاكرة والهوية

تراجع الصوى الذاكرية الكبرى بل فقدانها لازمة تتكرر في كل الأدبيات المخصصة للعلوم الإنسانية والاجتماعية . ويسهل علينا أن نقتطف مجموعة حقيقية من التحليلات التي تمضي في هذا الاتجاه وتنتمي ، في غالب الأوقات ، إلى سجل القدر المحتوم . ويذكر ل . بائيتا نوف فلور أن « فقدان القدرة على تنظيم العالم » و « غياب علم

(١) لورانس برا ، ابتكار التقليد وبناء الهوية في كاتالون ، في كتاب د . فابر ، **أوروبا بين الثقافات والأمم** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٣ .

للتصنيف يصبحان أمرين يتعذر احتمالهما من وجهة نظر الفرد ومن وجهة نظر الجماعة »[١] . « ولا يتكلم الناس بهذا القدر على الذاكرة إلا لأنها لم تعد موجودة » ، يلاحظ بيير نورا ، إذ يذكّر بفقدان التوازن الذي أحدثه « إنجاز شيء بدأ منذ أن وُجد الإنسان على وجه البسيطة »[٢] . وهذا الإنجاز إنما هو الإنجاز الذي يقابل زوال « مبدأ شارح وحيد » ويقابل نكوص « الذاكرات الموحّدة » : كنا ، في ما مضى ، نعلم أبناء من نكون في حين أننا « أبناء شخص وأبناء كل العالم » في أيامنا هذه[٣] . ونلاحظ ، في إطار سيرورة عامة من تفريد الذاكرة ، تعدد « ذاكرات خاصة تقتضي تاريخها الخاص . وصدر الأمر إلينا أن نتذكر ، ولكنني أنا الذي إنما ينبغي لي أن أتذكر وأنا الذي إنما أتذكر . وترتب على التحول التاريخي للذاكرة اهتداء حاسم إلى علم النفس الفردي »[٤] . فعلى الفرد وحده في أيامنا هذه إنما يُمارس قسر الذاكرة ممارسة ملحة وغير متمايزة ، جرّاء « تجزّؤ ذاكرة عامة إلى ذاكرات خاصة » . إن كل شخص يعتبر نفسه مؤتمناً على « ذاكرة ـ واجب تجعل التزام الفرد بأن يتذكر ويستعيد انتماءه مبدأ الهوية وسرها »[٥] . فكل فرد يسلك ، في حال غياب الذاكرات المنظمة الكبيرة ، دربه الخاص وينجم من ذلك ذاكرات متشظيّة . ويضيف دانييل هيرفييه ـ ليجه أن الفرد في المجتمعات الحديثة « ينتمي إلى كثرة من الجماعات : الفصل الوظيفي لتجربته الشخصية يسدّ عليه درب الوصول إلى ذاكرة موحدة ، ليس لدى أي جماعة إمكان بنائها ،

---

(١) بائيتا نوف فلور ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٧ .

(٢) ص . نورا ، **أماكن الذاكرة** ، I : **الجمهورية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٧ .

(٣) مصدر مذكور سابقاً ، ص . XXXII .

(٤) مصدر مذكور سابقاً ، ص . XXIX .

(٥) مصدر مذكور سابقاً ، ص . XXX .

بوصفها مغلقة في دائرة التخصص ، دائرتها هي »[1] . وإذا ضربنا الدين مثلاً ، فإنه يدلي بالفَرَض الذي مفاده أن أي جماعة ، في سياق « من إضفاء الآنية وانسحاق الذاكرة » ، لم يعد ممكناً لها أن « تتعرف نفسها بوصفها تنتمي إلى سلالة مؤمنة يقع على عاتقها عبء الامتداد في المستقبل »[2] . إنه فرض شبيه هنا بالأطروحات التي أدلى بها يوسف نيري شالمي : إنه يرى أننا إنما نلاحظ في أيامنا هذه انحساراً نسبياً للذاكرة الجمعية اليهودية ، والسبب انحلال « عقدة مشتركة من الإيمان والممارسة » كان الماضي بفضل خيوطها قد أصبح حاضرا .

وتخطر ببالنا عندئذ هذه اللحظة الخاصة التي استشعرها هالبوكس ، « عندما لم يعد ثمة جماعة تكون حاملاً لذاكرة مجموعة متعاقبة من الأحداث ، [. . .] عندما تتبعثر الذاكرة في فكر بعض الأفراد ، فكر ضائع في مجتمعات جديدة لم تعد هذه الوقائع تعنيها لأنها خارجية بالنسبة لها حقاً . . . »[3] . وفي هذا الإطار نفسه إنما ينبغي للمطالبة بالإرث المتباينة ، المنقسمة ، المتعددة الأشكال ، أن تفسَّر : إنها الانعكاس الأمين للتنوع في ضروب المنطق ذات العلاقة بالهوية وللاختلاف[4] . فلا ينبغي لنا بالتالي أن نخدع أنفسنا فيما يخص دلالة الشغف المعاصر بالإرث . وهذا الشغف ، الذي لا يعني إطلاقاً عودة إلى الذاكرات الكبرى المنظمة ، يؤكد على العكس ابتعادها ذلك أن « استنطاق الموروث ، مهما كان موضع التمجيد ، إنما لم يعد يعني أننا نتعرّف حامله بانتظام »[5] .

---

(١) د . هيرفييه ـ ليجه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٨٦ .

(٢) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٨٧ .

(٣) م . هالبوكس ، **الأطر الاجتماعية للذاكرة** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٦٩ .

(٤) ب . نورا ، **أماكن الذاكرة** . **فرنسات لا فرنسا** ، ٣ ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٠١٠ .

(٥) ب . نورا ، **أماكن الذاكرة** . ١ : **الجمهورية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢١ .

ويضيف نورا أن زمن أماكن الذاكرة يقابل فترة زمنية محددة « حيث يتلاشى رأسمال طائل كنا نعيشه في صميمية ذاكرة حتى لا نعيش إلا بالنسبة لتاريخ أُعيد تكوينه »[(١)] .

وثمة ترسانة كاملة من الحجج ، من الأشكال الخطابية والمفاهيم المختلفة ، تُستخدم لشرح هذا التطور ، الذي يُعتبر بالحري تبدلًا فجائياً حقيقياً بل « تصدعاً »[(٢)] . فالحداثة (بل « ما بعد الحداثة » أو « الحداثة القصوى ») ستكون لامبالية من الآن فصاعداً بالأنبياء ، موسومة بإنكار المقدس ، بالانتقاص من قيمة الدين ، بتعرية الآلهة ، بتراجع المراعاة للقواعد الدينية . ويذكر مؤلفون آخرون فقدان الكثافة أو نهاية الذكرات الاحتكارية لمصلحة الذكرات الضبابية[(٣)] ، « اهتزاز كل الذاكرات ذات السلطان »[(٤)] ، « تصدّع كل ذاكرة غير الذاكرة المباشرة والوظيفية ، تصدعاً دون قيد أو شرط »[(٥)] ، « ضلال الذاكرة »[(٦)] ، أزمة التوحدات المحلية والتوحدات السلالية[(٧)] ، تراجع الرؤيات ذات النزعة الكلية ، فقدان الثقة بالمراجع المركزية ، ضعف الشعور الجمعي ، وسمة عدم

---

(١) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٣ . بيير نورا قريب جداً هنا ، كما في نصوصه على الغالب ، من هالبوكس : « التاريخ لا يبدأ إلا من نقطة النهاية للموروث » (**الذاكرة الجمعية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٦٨ . أصحاب العقائد ، يوضح هالبوكس في كتابه **الأطر الاجتماعية للذاكرة** ، « لا يهتمون بأن يعيشوا الماضي مجدداً ، ولكنهم يهتمون بالامتثال إلى تعاليمه » (ص . ٢٠٣) .

(٢) ب . نورا ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣١ ـ ٣٢ .

(٣) انظر ج . بالانديه ، **المتاهة** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٩ ـ ٧١ .

(٤) د . هيرفييه ـ ليجه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٥٤ .

(٥) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٠٣ .

(٦) ج . بالانديه ، **الفوضى** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٤٥ .

(٧) د . هيرفييه ـ ليجه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٩٤ .

الصدق في الاتصالات بين الشخصية وفي علاقتنا مع الماضي[١] . وسيصف بعضهم أيضاً نهاية الحكايات العظيمة ، تآكل الأساطير المؤسِّسة الكبرى ، وسقوط الإيديولوجيا بفعل التقادم[٢] ، تدمير الذاكرات الرسمية[٣] ، تمزّق النسيج الاجتماعي ، انتقال الأفراد من الخضوع لإرادة الغير إلى الاستقلال الذاتي ، انبعاث طبقات لم تكن في وارد الاحتمال ، انحسار « الترميزات الموحدة »[٤] ، انطلاق « ضرب من اللاأدرية التي أُضفي عليها الابتذال »[٥] ، انحسار « ضروب الخطابة الوسيطة[٦] (علوم الكون التقليدية وكذلك النقابات أو الأحزاب) ، نهاية التاريخ « فوكوياما » ، « انهيار الطوباويات الكبرى التحويلية »[٧] ، زوال النماذج الإرشادية الكبرى الموحدة (الماركسية ، التحليل النفسي ، البنيوية) ، إلخ .

وهذا التبدل الفجائي يوضع على الأغلب في علاقة مع التغيرات العميقة في العلاقات التي تقيمها مجتمعاتنا مع الزمن : اغتراب معنى المدة الزمنية ، إضفاء الصفة الاقتصادية على الزمن وتحقيب الاقتصاد ، الزمن الاجتماعي المبرمج بمغالاة ، فقدان الألفة مع الزمن الذي أحدثه

---

(١) ك . ليفي ـ ستراوس ، **الأنتروبولوجيا البنيوية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٠٠ ـ ٤٠١ .

(٢) ج . بالانديه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٤٦ .

(٣) د . هيرفييه ـ ليجه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٨٥ .

(٤) ج . بالانديه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٧٥ .

(٥) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٠٨ .

(٦) م . أوجه ، **من أجل أنتروبولوجيا للعوالم المعاصرة** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٣٤ .

(٧) إيمانويل تيرّه ، **اليوم الثالث للشيوعية** ، ١٩٩٢ ، ص . ٦ ، مذكور في ج . ي . بورسيه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٩٤ .

تكاثر الصور وغزوة الممكن ، إلخ ، تلك عناصر سيكون كل منها مذيباً للذاكرات والهويات الجمعية . إن مجتمعاً ذا معاناة مع الزمن مجتمعٌ ذو معاناة مع المعنى ، معنى يتكوّن دائماً « في العلاقة مع السابق واللاحق ، مع الماضي ومع ما سيأتي »[1] ، أعني في علاقة مع الذاكرة . ويعتبر هيرفييه ـ ليجه أن جيل نهاية القرن (أي القرن العشرين) « هو الجيل الأول ما بعد التقليدي ، الأول الذي يجد نفسه قد حل في وضع من الارتياب البنائي الذي يتميز بالحركية ، بالمعكوسية ، والتبادلية لكل الصور »[2] . وهذا الارتياب البنائي كامن في الوصف الذي أطلقه بيير ـ بورديو على أوضاع عدم التكيف الذي تعانيه مجتمعاتنا الحديثة ، مجتمعات تولّد التوترات والإحباطات : « لقد تخلصنا إلى الأبد من هذه العوالم حيث كان التطابق الكامل على وجه التقريب بين الميول الموضوعية والتوقعات يجعل من تجربة العالم سلسلة مستمرة من الاستباقات المؤكدة »[3] . فلم يعد الموروث في أيامنا هذه مشروعاً **بصورة قبلية**[4] ويكون الإنسان ، لهذا السبب ، « محروماً من سبب لوجوده »[5] حرماناً متنامياً . ومن التغاير الثقافي لدى جان ـ بواريه إلى علم التغاير الثقافي لدى هـ . ب . جودي ، تعتبر الزردات المتراخية لأطر الذاكرة علامات وعوامل في آن واحد لإضعاف الذاكرات الكبرى المنظمة . وتنوب مناب الصياغات العامة للتصورات ، كما يصفها سبيربر ، صياغات خاصة لا تُحصى تنتمي إلى المتاهة والفوضى[6] .

---

(١) ج . شيسنو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٧٩ ـ ٨٠ .

(٢) د . هيرفييه ـ ليجه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٤١ .

(٣) بورديو ، **تأملات باسكالية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٧٦ .

(٤) جـ . بوجو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١١٧ .

(٥) ب . بورديو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٨٢ .

(٦) « الحداثة إنما هي الحركة بالإضافة إلى الارتياب » (ج . بالانديه ، الفوضى ، =

وتحل عندئذ ما يسميه جيرار نامر الهيمنة المعاصرة « لذاكرات محرومة من ماض بعيد ، محرومة من ارتباطات بينها : ذاكرات نابذة ، ذاكرات لامعيارية »[1] ، عكازات على وجه التقريب ، كلها تضفي الشرعية ذاتياً . فالمجتمعات تبدو أنها تنتقل من ذاكرة « تعاني صعوبة في حق الانتفاع من ثمرات الخير العام » ، حتى نستعيد صيغة يطبقها لويس فوليب بائيتا نوف فلور على الإرث الثقافي[2] ، إلى ذاكرة منذورة لحق الانتفاع الخاص ، ذاكرة فردية أو ذاكرة مسيّجة داخل جماعات قليلة العدد جداً . فسيرورة اختلال الذاكرات ذات السلطان تشجع « الضروب الانتقائية من الأخوة »[3] التي ستكون بصيغة الجمع . وهذا الارتياب الذاكري كامن في أصل « ارتياب في الهوية »[4] . ويعتبر كيلاني أن « غالبية التشكلات التي يقيم الناس بواسطتها علاقات في مختلف الأوساط أو المجالات وينتجون معنى ، لم تعد في أيامنا هذه خاضعة لنماذج مجتمعية ولم تعد تُعتبر مبنية بناء يعتمد على البنية [. . .] تلك هي حالة القرابة ، حالة المجمع الديني ، والإتنية ، والهوية ، والتاريخ ، والذاكرة ، والمعتقد ، إلخ »[5] . فنحن هنا قريبون من أطروحات ميشيل أوريول عندما يحلل عجز الدولة المتنامي ـ « الدولة وسط للذاكرة » في رأي نورا ـ عن أن تقول عن نفسها دفعة واحدة أنها المكان المشروع لتعبير المواطنين كلهم عن أنفسهم . وما يظهر على قفا هذا العجز « ليس انبعاث شكل من الوجود الجمعي ، شكل أُضفيت عليه العالمية ، وإنما هو تعزيز الإمكان لدى

= مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٦١) .

(١) ج . نامر ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٨٩ .

(٢) لويز فيليب بائيتا نوف فلور ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٤٨ .

(٣) د . هيرفييه ـ ليجه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٧٩ ـ ٨٠ .

(٤) ج . بالانديه ، المتاهة ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٨ .

(٥) م . كيلاني ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٥ .

المرء أن يقول انتماءه ، وأن يشجعه ، وينمّيه ، ويطالب به مطالبة مستقلة عن المشروعية الرسمية . ونقول بعبارة أخرى إن ضعف إضفاء الصفة المؤسسية على المجموع لا يتضمن أشكالاً أخرى من إضفاء الصفة الموضوعية على المجموع ، البروليتاريا الكلية ، الإنسانية في كليتها المشخصة ، ولكنه يتضمن تنشيط إضفاء الصفة الوجودية على المجموع ، والقدرة الأكثر بروزاً والأكثر وعياً لدى الأفراد على أن يجعلوا خياراتهم الأساسية للحياة الشخصية ، بلغة الهوية ، منهجية : الزواج ، المهنة ، مكان الإقامة ، اللسان ، كلها ترتبط ارتباطاً أكثر وضوحاً بضرب من قرار الانتماء الذي تشرط البيئة إمكاناته دون شك وتقدم الوسائل ، ولكنها لا تكفي لتحديده تحديداً نهائياً »[١] .

ونقول ، بإيجاز ، يبدو أن الخطاب السائد ، الذي يُبنى على الذاكرة الشارحة ، يقبل الفكرة التي مفادها تلاشي الذاكرات الجمعية الكبرى لمصلحة ضرب من بلْقنة الذاكرات »[٢] ، وتلك معاينة تتصف على الغالب بأنها تصاغ صياغة على منوال الأسف . فلم يعد ثمة ، في المجتمعات الحديثة ، ذاكرات راجحة تؤدي دور الأشكال المنظمة للمجتمع ، فكل ذاكرة ستكون ذاكرة « بابلية » ، بالنظر إلى أن كل ذاكرة منها غريبة عن كل ذاكرة أخرى غرابة أصلية ونهائية . وستكون الذاكرات المعاصرة ضروباً من الموزاييك دون وحدة ، مصنوعة من أطلال الذاكرات الكبرى المنظمة التي تشظَّت ، مصنوعة من شقوق مركبة ، من بقايا متباينة ، من آثار غير متجانسة ، من شهود متعارضين ، من مخلّفات غير متماسكة .

---

(١) م . أوريول ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٥٠ .

(٢) جان ـ ميشيل لونيو ، الوعي الإرثي السيء ، مقالة في مجلة المناظرة ، رقم العدد ٧٨ ، كانون الثاني ـ شباط ١٩٩٤ ، ص . ١٦٩ .

ومن المؤكد أننا نفكر مباشرة ، بعد هذا التعداد ، بجيمس كليفورد عندما يذكر أن المرء يسهل عليه أن يلفت النظر إلى فقدان المراتب التقليدية أكثر مما يسهل عليه « أن يدرك انبعاث مراتب جديدة »[١] . ويبدو عسيراً مع ذلك أن لا نأخذ بالحسبان هذه المعاينة الشاملة لنكوص الذاكرات الكبرى المنظمة . إنه نكوص تؤكده مؤشرات عديدة . ولن أذكر سوى مؤشرين يبيّنان جيداً أن المكان الذي هجرته هذه الذاكرات الكبرى تحتله في أيامنا هذه احتلالاً تدريجياً ذاكرات « مفتّتة »[٢] . إنه لأمر ذو دلالة أن تتكاثر ، منذ بعض السنين ، تلك الأعمال الإتنوغرافية التي تطمح إلى أن تلاحق الغرابات التي لا تُحصى في المجتمع الفرنسي ، في أوهى تفصيلاتها : فتيات طبالات ، أنصار نوادي كرة القدم ، نسابون ، مؤلفو مذكرات يومية ، أوساط أرستقراطية ، مختصون بعلم الحشرات ، إلخ . والفرع الإتنولوجي مرآة جيدة ، من وجهة النظر هذه ، لفرنسا المعاصرة حيث توجد معاً وتتجاور ذاكرات وهويات بصيغة الجمع . وبوسعنا أن نرى أمارة أخرى لتراجع الذاكرات الكبرى المنظمة في زوال الثقافة الدينية التي تؤثر في فهم روائع الفن[٣] : خلال عرض فني ماضوي قدمه نيقولا بوسان في القصر الكبير عام ١٩٩٤ ، لم يكن ثمة زائرون عديدون قد تعرفوا وجه العذراء في بعض اللوحات وبدا عليهم أنهم يجهلون معارف توراتية وذات علاقة بفن الرسم جهلاً كان دون شك أمراً يتعذر تخيله قبل بعض العقود من السنين . والواقع أن الذاكرة الوحيدة التي تظهر بقوة ، في فرنسا أيامنا هذه ، ظهوراً على شكل هبّات على الأغلب ، هي ذاكرة الاحتلال والاعتقال . وهذه الذاكرة ، التي ليست موحدة على

(١) ج . شيفور ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٣ .
(٢) د . هيرفييه ـ ليجيه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٨٣ .
(٣) صحيفة العالم ، ١١ أيار ١٩٩٦ .

الإطلاق ، تعزّز تشظي الهيئة الاجتماعية ، إذ تُحدث خطوط تصدع في كنف الأحزاب الأكثر تبنياً[1] . وهذه الذاكرة تتصف على نحو مفارق أنها معاصرة أكثر مما كانت عليه في بداية السبعينات من القرن العشرين ، بمعنى أنها حاضرة بالحري بل كلية الحضور .

فتراجع الذاكرات الكبرى المنظمة يبدو إذاً أمراً ليس موضع جدال إلا بصعوبة . ويترتب على ذلك أن ليس مثيراً للدهشة أن ينقل خطاب الذاكرة الشارحة ـ الذي قدمت عنه عدة إبانات بالمثال فيما سبق ـ هذه المعاينة مع بعض من المجاملة أحياناً . ويبدو مع ذلك أن هذا الخطاب يقدر تقديراً عالياً أهمية الظاهرة ويسهم في تفاقمها معاً . وذلك ناجم من عجز المجتمعات الحديثة المتعاظم عن مواجهة الفقدان والتشوّه ، وذلك يقودها إلى أن تخثّر الماضي بهدف إنقاذه وأن تفقده أكثر أيضاً لهذا السبب .

ثانياً ـ الخوف من الفقدان ، الذاكرات والهويات المتخثّرة

الفقدان معطى أنتروبولوجي كلي : كل موجود إنساني يجعل من الفقدان ، منذ ولادته وبلا هوادة ممكنة ودون أمل في تطويعه ، رفيقه المفروض ، إذ يتخلى على التوالي عن شبابه ، صحته ، أصدقائه ، أبويه ، ضروب حبه ، أوهامه وطموحاته قبل أن يفنى هو نفسه . فالطريقة التي تواجه بها الخسارة جماعاتٌ وأفراد تقدم دائماً لنا معلومات عن العمل الوظيفي للذاكرة والهوية داخل المجتمع المعنيّ ، لا سيما عندما يكون

---

(١) يخطر ببالي هنا الانقسامات التي تجلت داخل اليمين الديغولي خلال دعوى بافون بمناسبة الاعتذارات العلنية للرئيس شيراك عام ١٩٩٥ أو الانقسامات التي هزت الحزب الاشتراكي بمناسبة قضية بوسكيه .

المقصود ضروب تراث الماضي . وإذا كان خطاب الذاكرة الشارحة يعرض في أيامنا هذه ، عرضاً وسواسياً بعض الشيء ، ضرباً من تشظي الذاكرات الكبرى المنظمة ، فذلك ربما يكون سببه ، في جزء منه على الأقل ، مفعول منظور . إننا نريد من الآن فصاعداً أن نحيط بكل شيء من ماضينا ونعير ما يفقد انتباهاً أكبر دون شك من الانتباه الذي كان الناس يعيرونه فيما مضى . وكوننا عاجزين عن أن نحتفظ بكل شيء ، فإن الشعور بالتبعثر ، بتفتت ما يتعذر على المرء أن يدركه في كليته ، يستيقظ فينا لهذا السبب نفسه . وإذا كان ما يُنقل غير متبنين ، فالسبب أننا نريد بالإضافة إلى ذلك أن ننقل كل شيء دون تراتب ودون تمييز ، بالنظر إلى أن فكرة الفقدان تستحوذ علينا . « لم يعد مجتمعنا يخشى أن يجتاحه الماضي ، بل أن يفقده » ، يلاحظ أنطوان بروست . فنبذه يصبح متعذراً . وتدميره أكثر تعذراً أيضاً . »[1] . ونجد هنا مجدداً تلك الوظيفة الأساسية التي يؤديها المتحف ، وظيفة تكمن « في إنقاذ الإرث من التلف المادي ومن النسيان ، وفي أن تجعله خالداً »[2] . ينبغي لنا عندئذ أن « نحتفظ » بكل شيء ، إذ نجازف بتشويه ما نزعم إنقاذه . فالعلاقة المعاصرة بالماضي سلكت ، حتى نستعيد التمييز الشهير لدى ألوا ريغل[3] ، نفس الدرب الذي قاد ، أواسط القرن التاسع عشر ، من نصب تذكاري إلى نصب تاريخي ، أي الانتقال من ذاكرة حية تتصل اتصالاً مباشراً مع الحدث المحفوظ فيها ، إلى ذاكرة أكثر بروداً ، أكثر علمية أيضاً ، تتميز بوضع الماضي المتذكّر على مسافة منها .

---

(١) أ . بروست ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٠١ و ٣٠٢ .

(٢) مارك مور ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٦٧ .

(٣) أروا ريغل ، **العبادة الحديثة للنصب التذكارية : ماهيتها ونشوؤها** ، باريس ، منشورات سوي ، ١٩٨٤ ، ١٢٢ صفحة .

وخطر التشويه ملازم لهذا المشروع ، مشروع المحافظة على الماضي . وانطلاقاً من اللحظة التي أعلنت فيها جويل بهلول لمخبريها أنها كانت تريد أن تكتب كتاباً تغذيه ذاكرات بيت دار ريفائيل ، فإنها كانت قد وقعت في فخ عدم تحفّظها . إن « البيت كان قد أصبح كتاباً ، بالنسبة إلى زمن » وأصبحت هي نفسها موظفاً مكلفاً بتحرير موروث شفهي بصورة أساسية . و « الإتنوغرافيا كانت قد أصبحت إملاءً ، والإتنولوجي هو التلميذ النبيه الذي يتجنب أخطاء التهجئة . » . فالمشروع الإتنوغرافي ، المرتبط بطبيعة غير أدبية وغير علمية لهذه الثقافة ، « كان يباشر تعديل موضوع البحث وربما يباشر تشويهه »[١] . إن « التدوين في كلمات » يصبح عندئذ ضرباً من « الإلغاء » . ويصرّ هوبس ـ بوم على أن عرفاً من الأعراف لا يمكنه أن يكون متخثّراً ، ذلك أن الحياة ليست كذلك . والواقع أن موروثاً متحجراً موروث يموت وإذا لم يعد الموروث مشروعاً بصورة قبلية ، فربما يكون سبب ذلك أيضاً واقعاً مفاده أن الرغبة المغالية في الاحتفاظ به تجرده مما كان يصنع قوته . فالطموح إلى تثبيت الموروث لدى شعب دوغون إنما لا يقتصر فقط على المجازفة بتقليصه وإفقاره[٢] ، ولكنه إنما يمنع أيضاً عمل الذاكرة الطبيعي . وهو أيضاً منع صيانة هذا الموروث في الوقت نفسه بوصفه وسيلة قوية وحية لهوية شعب دوغون[٣] .

وكما يتعذر أن نبلغ بلوغاً تاماً ذاكرة الإغريق المحكيّة ـ والإغريقية

---

(١) ج . بهلول ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٤ ـ ١٥ .

(٢) ج . بوجو ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١١٥ .

(٣) المجازفة متماثلة في كل مشروع لتسجيل الموسيقى التقليدية : انظر سامبا آروم ، فصل في كتاب **العلم المتوحش** . من المعارف الشعبية إلى العلوم الإتنية ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٩٧ ـ ١٩٨ .

بالتالي ـ عبْر ملحمة هوميروس لأنها كانت يوماً من الأيام « متخثرة بفعل الكتابة وتنجو من مصير التغير »[١] ، كذلك تنغلق كل ذاكرة متخثرة بالنسبة للعدد الأكبر من الناس . ولأنها تقتضي أن تكون ذات سلطان ، فهي لم تعد جاهزة للتفسيرات المتعاقبة التي تميز كل ذاكرة حية ، وهي لم تعد قادرة على أن تؤمن هذا العمل الذي يفرز ، مع تعاقب الأجيال ، بين ما تقبله الجماعة وبين ما ينبغي أن يُنبذ . فحظوظها في أن تكون مشتركة تتقلّص تقلصاً كبيراً لهذا السبب نفسه . ويعرّف مارسيل دوتيين الفعل الأساسي الأول للذاكرة المشتركة أنه تكرار معرفة ، تكرار لا على نحو ميكانيكي ، ولكن على صيغة التغير[٢] ، وذلك ما يؤكده استقصاء جاك غودي ، الذي ينصب على موروث باغْره لدى شعب لوداغا في شمال غانا . ونقول ، أخيراً ، إن قدرة الذاكرة على أن تخلق روابط بين الناس ، يلاحظ ريشار مارينْستراس ، أكثر أهمية من كمية المعلومات التي توفرها الذاكرة[٣] . وينبغي للذاكرة ، من أجل ذلك ، « أن تكون خلاّقة ووسيلة إعلام وأن يشارك فيها كل أعضاء المتحد . ولكن وظيفتي الذاكرة هاتين تمضيان في نقصان تدريجي ، فالتقنية عزلتنا في الواقع عن مهمة مفادها أن نكون نحن أنفسنا المؤتمنين الأحياء على الذاكرة ؛ ونحن نعتمد اعتماداً متعاظماً على الذاكرات الجاهزة دائماً ، على الرغم من أنها ميتة ـ أو جاهزة على هذا النحو لأنها ميتة »[٤] .

---

(١) م . دوتيين ، **اختراع الميثولوجيا** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٥٣ .

(٢) مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٧٩ .

(٣) حجم التواصلات أو تواترها أقل أيضاً . انظر ، فيما يخص هذه المسألة ، فيليب ديكولا ، جيرار لانكلود ، كارلو سوفيري ، آن كريسْتين تيلور ، **أفكار الأنتروبولوجيا** ، باريس ، منشورات أرمون كولان ، ١٩٨٩ ، ص . ١١٠ ـ ١١١ .

(٤) ر . مارينْستراس ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٩٩ .

والخطر نفسه ، خطر التشويه ، رافق مشروعات المحافظة على ذاكرة عمال المناجم في الشمال . وهذه الذاكرة ، ذاكرة صراعات أهل الحرفة وتضحياتهم ، تتغذى بمقولبات تعرض عامل المنجم أنه « موجود إنساني شجاع ، يحب عمله ، متعلق بحفرته وجماعته » . إنها ذاكرة تشارك في بناء هوية اجتماعية وثقافية « أُضفيت عليها صفة التمثال » ، هوية تجعلهم عاجزين عن كل تكيف مع الحاضر والمستقبل . فعمال المناجم ، بوصفهم سجناء ذاكرة شارحة ـ ميثولوجيا مهنتهم ، ميثولوجيا العائلة الكبيرة لعمال المناجم ـ ، « لم يعد تحت تصرفهم عندئذ إلا خطاب متخثر ، مصْورة بطولية واعتقاد بوعود منسية الآن . إنهم ، بوصفهم يتباهون بكرامتهم ، يندّدون بضروب التخلف عن الوفاء بالالتزامات المقررة لمصلحتهم ، ويدافعون عن منافعهم المكتسبة ويصبحون حراس متحف صناعي مستقبلي يتميزون بالحساسية المفرطة . فالأخلاق تشيد بهم . والواقع يهزمهم »[1] . إنهم يعانون تاريخهم لأنهم قبلوا أن يؤدوا الدور الذي كتبه آخرون لهم : إنهم استسلموا لتقليص ذاكرة متصلبة أنتجها بعض الآليات المؤسسية والإيديولوجية . وهذه الذاكرات المتحجّرة ، المشيّئة في متاحف ، تسهم في تصلّب هويات اجتماعية وثقافية إلى حد تنخرها في بعض الأحيان ثم تمنحها صلابة الجثث .

---

(١) إفولين ديبوا ، إيف جانّو ، برونو ماته ، إيمان الفحامين . عمال المناجم في معركة الفحم ١٩٤٥ ـ ١٩٤٧ ، باريس ، بيت العلوم الإنسانية ، ١٩٨٦ ، ص . ٢ ـ ٥ و ١٣ .

ثالثاً ـ الذاكرات والهويات الحية ، التحرر من الفقدان

« ما يستمر إنما هو دائماً ما يتجدّد . »[1]

على اللوحة الموضوعة في أسفل النصب التذكاري لموتى بيرون (دوزدون) ، الذي رفعه جوشن جرْز عام ١٩٩٦ ، يمكننا أن نقرأ ما يلي :

« هذا العمل الفني يتكوّن من النصب التذكاري القديم للموتى تجدّد بحجارة الدوردون ، ومن لوحات تذكارية مزخرفة تكرّر أجوبة سكان بيرون عن سؤال سرّي واحد يطرحه الفنان . النصب التذكاري الحي في بيرون ، المدشّن بتاريخ ١٣تموز/ جوليه ١٩٩٦ مع ١٢٧ لوحة ، هو في حال من الإبداع المستمر لأن إجابات سكان المستقبل ستكون مضافة إلى الإجابات السابقة . وهكذا فإن النصب التذكاري القديم للموتى لن يكفّ عن التغير ، شأنه شأن الذاكرة نفسها . » .

هذا النصب التذكاري هو ، في رأيي ، استعارة رائعة لذاكرة وهوية قويتي العزم . فعمل جيرز الفني ، الذي لم يكن القصد منه إطلاقاً أن يثبّت إلى الأبد ذكرى موتى القرية ، يرافق حركة الحياة ، حركتها نفسها . هذه الذكرى ، ذكرى الموتى ، ذكرى حية ، منفتحة ومتغيرة ، لا تخشى أن تواجه الفقدان : النصب التذكاري القديم للموتى كان قد دُمّر حتى يكون ممكناً تشييد الجديد . وفي ذلك تكمن العلامة لضرب من الهوية المحلية والقروية ، هي نفسها حية على السواء وفي صيرورة دائمة ، الجاهزة لأن تتبع المجرى الطبيعي للذاكرة .

---

(١) غاستون باشلار ، حدث اللحظة ، باريس ، منشورات ستوب وغونتييه ، ١٩٣٢ ، ص . ٨٣ .

فثمة ، في أيامنا هذه ، ذاكرات عديدة مدمرة أو تتلاشى من تلقاء ذاتها . وتلك هي حالة الذاكرات التي سمّيتها الذاكرات الكبيرة المنظمة . ولكن ذاكرات أخرى تولد في الوقت نفسه ، أقل اتساعاً ، أكثر خصوصية ، تتكاثر وتتنامى على الغالب ، سواء كان في الحركة الترابطية ، في الرياضة[1] (أليس مشجعو مرسيليا وسطاً من أوساط الذاكرة ، إذ أصبح فريق مرسيليا نفسه مصدراً واسعاً للهوية ؟) ، في السياسة وعالم العرض المسرحي وفي مجالات أخرى ، على حد سواء . إنها كامنة إذاً في أساس هويات يُعاد تركيبها ، هويات تتردد في أغلب الأوقات بين غوايات الهيمنة والتوافق على ضرب من النسبية الذاتية . فالتعارض بصورة جذرية بين مرحلة معاصرة تتميز بتقويض « الجموع البشرية ـ الذاكرة » و « مجتمعات ـ ذاكرة »[2] وبين ماض كان المتحد فيه يشترك اشتراكاً صميمياً في ذاكرة حية ، إنما هو الاستسلام بالتالي لوهم ضرب من الاشتراك التاريخي الكبير الذي لا يتصف أبداً بأنه خطأ بصورة كلية ولكنه ليس صحيحاً كذلك بصورة كلية أبداً . فليس ثمة أبداً مجتمعات ساكنة على وجه الإطلاق واليوم يختلف عن الأمس كما يختلف الأمس عما قبل الأمس ، حتى وإن كانت التغيّرات تتسارع دون شك . وكان دوركايم قد ذكر ، منذ عام ١٩١٢ ، في كتابه **الأشكال الأولية للحياة الدينية** ، شكلاً من خيبة الأمل بالعالم يمكننا أن نقارنه بزوال وسط من أوساط الذاكرة . ولكن ضرباً من خيبة الأمل يرافق ضرباً من عودة الأمل كما يلاحظ مارك أوجه على نحو صائب[3] . فليس على زوال أوساط

---

(١) انظر على سبيل المثال كريستيان برومبيرغر (بالاشتراك مع آلان هيليو ، جان مارك ماريوتيني) ، **مباراة في كرة القدم . إتنولوجيا الانفعال المناصر في مرسيليا** ، نابل **وتوران** ، باريس ، منشورات بيت العلوم الإنسانية ، ١٩٩٥ ، ٤٠٦ صفحة .

(٢) ب . نورا ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٨ .

(٣) مارك أوجه ، أماكن الذاكرة من وجهة نظر الإتنولوجي ، مقال في مجلة غراديفا ، =

الذاكرة إنما ينبغي لنا أن نتكلم في الواقع بقدر ما نتكلم على تحولها : في حين أن بعض أعضاء المجتمع (الجد ، الرئيس ، المحارب القديم) كانوا موضع الاعتراف خلال زمن طويل أنهم وحدهم حملة الذاكرة والهوية الجمعيتين الشرعيون ، ذوو السلطان ، فإن هؤلاء فقدوا احتكارهم في أيامنا هذه . إن الأفراد الذين يعلنون عن أنفسهم أنهم حرّاس ذاكرة الجماعة التي ينتمون إليها أو جماعة النسب (ميول قومية ، تشنّجات من كل نوع ذات علاقة بالهوية ، تكاثر « البلدان »[1] ، أقاليم ومناطق ودول ، إلخ) ، يزدادون عدداً . ويصبح إنتاج الذاكرات ، لهذا السبب نفسه ، أكثر وفرة وتبعثراً ، وأكثر تجزؤاً ، وغير متوقع في بعض الأحيان[2] ، وأقل وضوحاً على الغالب وأقل مشهدية مما كان عليه الأمر في زمن « المجتمعات ـ الذاكرة » الكبرى ، حيث كان الاتفاق بين الناس ، على سبيل المثال ، على الأماكن والحكايات الكبرى التي يمكنها أن تكون موضوع توافق ذاكري ، أكثر سهولة . وهذا الإنتاج لا يتصف بأنه أقل واقعية مع ذلك ويعبّر جيداً عن دينامية الهيئة الاجتماعية بمجموعها . ويعود إلى الأنتروبولوجي أن يضع جرداً بالأشكال الجديدة التي تتخذها الذاكرات المتغيرة ، المتحركة ، الانتقائية ، الأقل دلالة والأقل قوة مما كانت عليه في الزمن الماضي ، ولكنها حية دائماً في أيامنا هذه بقدر

= رقم العدد ٦ ، ١٩٨٩ ، ص . ١١ .

(١) ثمة ٢٥٠ « بلداً » كانت قد أحصيت عام ١٩٩٧ في مجموع الأرض الفرنسية (صحيفة العالم ، أول تشرين الأول ١٩٩٧) .

(٢) أفكر على سبيل المثال في تكريم قبري المغنيين الشعبيين كلود فرانسوا أو جيم موريسون ، اقرأ ماري ـ كريستين بوشيل ، العاطفة الدينية والتباهي في الأعمال التجارية والصناعية : كلود فرانسوا موضوع عبادة شعبية ، فصل في كتاب جان كلود شميث ، **القديسون ونجوم الفن** ، باريس ، منشورات بوشيشن ، ١٩٨٣ ، ص . ٢٧٧ ـ ٢٩٩ .

ما كانت بالأمس ، في مجتمعنا كما في المجتمعات الأخرى .

وسواء كان الأمر ذا علاقة بالذاكرة والهوية البوكانيتين (سكان منطقة البوكاجير في اللوار الفرنسي) حيث يقترن التدوين في الأسطورة الفنْدية والتكيف مع الرهانات الحالية اقتراناً ماهراً على الدوام ، أو بذاكرة وهوية قرية مينو اللتين لم تكونا أبداً سجينتي الماضي أو بالتشكل الجديد لذاكرات طائفية وتعريفات جديدة للهويات ، التي هي أصل تجديد الدين المحلي في إسبانيا[1] ، أو كان الأمر ذا علاقة أيضاً بالطريقة المبتكرة التي تفيد بواسطتها هوية الهنود في أوتافالو ، في تغيراتها المتعددة ، من « ذاكرة نسيجية »[2] لتؤمن حيويتها ، فإننا نرى في كل مرة

(١) مارلين ألبير ـ لوركا ، تجديد الديانة المحلية في إسبانيا ، في كتاب ج . بادي ، د . هيرفييه ـ ليجه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٣٥ ـ ٢٥٢ .

(٢) آناث آرييل دو فيدا ، صناعات النسيج ، **الذاكرة وذكرى الصناعة في الآنْد** ، في كتاب ماري ـ فرانسواز لانفان ، جون ب . ألْكوك وإدوار م . برينر ، **السياحة العالمية . الهوية والتبادل** ، لندن ، منشورات ساج ، ١٩٩٥ ، ص . ٦٧ ـ ٨٣ . ويبين المؤلف ، بمناسبة الكلام على المهن الحرفية النسيجية (كل الثياب كانت تبوح على نحو تقليدي ، في منطقة الآند ، بالأصل الإتني لأولئك الذين يرتدونها) ، كيف أن الهنود أتقنوا تلبية الطلب السياحية على المنتجات « التقليدية » و « الأصيلة » : وفي حين أن الرسوم الزخرفية المرسومة على الثياب تطورت مع الزمن على وجه العموم ، يعكس الهنود للسياح صورة عن أنفسهم ينتظرها هؤلاء السياح إذ يقترحون عليهم منتجات حرفية يُفترض أنها ثابتة بقدر ثبات حضارتهم الخاصة . وأسهم هذا اللعب بالذاكرة ا لنسيجية ، إذ ساعدها النجاح التجاري ، في تعزيز الشعور بهويتهم الإتنية ، إذ قدم التوظيف في الهندية فوائد اقتصادية ورمزية في آن واحد . فالتجارة مع السياح وتصنيع الذكرى المواكبة ، اللذان يعتبران علامتين على فقدان الموروث والأصالة ، يشرحان على العكس قدرة الهنود على التلاعب بذاكرتهم الجمعية (« ذاكرة نسيجية » والحال هذه) للمحافظة على تماسكهم ، ولإنتاج ومسرحة إتنيتهم وتأمين مستقبلهم في مواجهة المجتمع =

أن ضروب التراث الذاكرية هي مصادر دلالات تستنفرها جماعات وأفراد ، كما يشاؤون ، وبإبداعية قوية دائماً ، استنفاراً يهدف إلى إنعاش هوياتهم .

ففهم ذلك وقبوله إنما هما قبول فقدان القديم حتى يكون بإمكان الجديد أن يولد . فمكان الفقدان في المجتمعات الحديثة متقلّص إلى النصيب المناسب ـ فلْنفكر في المكان الذي نمنحه الموت(١) . وينبغي لها دون شك أن تتعلم مجدداً أن تضطلع به . إنني أرى أن هذا التحرر من الفقدان ، في مجال الذاكرة والهوية والرابطة الاجتماعية ، ضرب من ردّ الاعتبار للنقص والغياب (اللذين لا يمكن بدونهما أن توجد الرغبة) ولزمن الموت ولـ « المدة الزمنية الحرة »(٢) ولانعدام الكمال : القبول بضرورة إجراء خيارات في ضروب تراثنا ، والاعتراف بكلية الذاكرات ، أمران يتعذر بلوغهما علينا إلى الأبد ، والتسليم بفرديتنا الجذرية والتعذر النهائي لاشتراك مطلق مع الآخر ربما يكونان الدرب الوحيد لنعيد بناء ذاكرات لن تكون أبداً مهيمنة(٣) ولكنها متينة على الأقل وتنظّم رابطة اجتماعية ترفض كل فكرة من أفكار القهر .

= الإجمالي .

(١) يشرح مارك ديري أن خطابة سرعة التحرر التي تلهم ثقافة الإنترنت جزئياً كاشفة عن رغبة في الإفلات من الموت والتخلص أيضاً من جسم يعتبر مربكاً ، ربما لأنه يشيخ ، ينحل ، يفنى . مارك دوري ، **السرعة الافتراضية** ، باريس ، منشورات آبيفيل ، ١٩٩٧ ، ٣٦٦ صفحة .

(٢) بيير سانسو ، فصل في كتاب هـ . ب . جودي ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٨٦ .

(٣) هذه الهيمنة متعذرة على وجه الاحتمال ذلك أن ثمة مفعولاً للدائرية بين تراجع الذاكرات الكبرى ذات السلطان وبين إنتاج الذاكرات المفتتة ، فتكاثر هذه الذاكرات المفتتة يمنع تجديد الذاكرات الكبرى ذات السلطان .

الخلاصة

ثمة ثلاث ملاحظات خلاصية بصورة مؤقتة تبدو لي ممكنة في نهاية هذه القراءة الأنتروبولوجية السريعة للعلاقات بين الذاكرة والهوية . وتنشد الملاحظة الأولى أن تحذّر من خطر التثمين والتفسير المضاعف لعمل الذاكرة والهوية الوظيفي . وتمسّ الملاحظة الثانية ذلك الالتباس الأصلي الخاص بهذا العمل الوظيفي . والملاحظة الأخيرة هي ـ وستظل ـ استفهام ينصبّ على إمكان أن يكون ثمة ذاكرة وهوية « مناسبتين » .

فأي مكان يحتلّه بصورة واقعية ذلك البحث عن الذاكرة والهوية في المجتمعات الحديثة ؟ يميل الأنتروبولوجي ، الذي تستغرقه دراسة هاتين الظاهرتين استغراقاً كلياً ، ميلاً طبيعياً إلى أن يمنحهما دوراً فائقاً . ولكنه يتعرض في هذا المجال ، شأنه شأن الخزفي ، إلى الخطر الذي مفاده أن يصبح عبداً للصلصال . أليس لديه ميل إلى أن يبالغ في أهمية الظاهرتين اللتين تؤديان ، باستثناء بعضٍ من مراحل الأزمة ، دوراً ربما يكون أقل أهمية مما يُعتقد في حياة الأفراد الذين يحرصون قبل كل شيء ، حرصاً في المستوى الأول ، أن يعملوا ويحبوا ، ويؤمّنوا معيشة أسرتهم وأن يتمتعوا بالزمن الذي ينقضي تمتعاً ترافقه الصعوبة على الغالب ؟ أيكون من السداد دائماً ، عندما يعيش ٣ ،١ مليار من سكان كوكب الأرض بأقل من دولار يومياً ، أن نؤكد أن « مسألة الهويات موجودة . . . في قلب المناظرة السياسية » وأن الإرث يوجد في قلب هذا « المشكل »[(١)] ؟ من المحتمل

(١) جيرار إزميس ، فصل في كتاب د . فابر ، أوروبا بين الثقافات والأمم ، مصدر =

أن تكون الاهتمامات الرئيسية لهؤلاء الأفراد أنفسهم ليست ذات علاقة بالهوية ولا بالإرث أو الذاكرة ، حتى وإن كان ثمة دول وأحزاب أو تيارات دينية وفكرية تسعى جاهدة إلى أن تجعلهم يعتقدون العكس . وحتى « المتحدات الثابتة نسبياً ، التقليدية ، التي ما يزال المعيش فيها والذاكرة ، المشتركان بين أعضائها ، واسعين »[1] ، هي على الأغلب متحدات أقل ثباتاً وتقليدية بكثير من الناحية الموضوعية إلا على المستوى التصوري . إن الخطاب الذي يعتمد على الذاكرة الشارحة هو الذي ، في الواقع ، ينقل وهم تأكيد ذي علاقة بالهوية قائم على الدوام والاشتراك ، والدوام والاشتراك في هذا الخطاب هما اللذان يمنحان التأكيد ذا العلاقة بالهوية محتوى معيناً . إن « طلاءً تاريخياً للهوية » ، يلاحظ بول فين ، يمكنه أن يضلّل الباحث ويقوده إلى أن يفسّر تفسيراً مضاعفاً « ضرباً من قوس قزح أنه ارتكاسات لا مثيل لها » . ويضيف هذا المؤلف إضافة جذرية أيضاً قائلاً : « الهويات المزعومة لا تدرج تحتها كل فرد إلا بالوهم . »[2] . ويبدو أمراً ليس موضع الجدل على الأغلب أننا ، على سبيل المثال ، بالغنا بأهمية وواقع المعرفة المشتركة بالأصول في كنف جماعة من الجماعات إذ فسرنا تفسيراً مضاعفاً تلك الأساطير والحكايات الخرافية ـ التي لا يحملها على محمل الجد بالضرورة أولئك الذين يقصّونها[3] ـ ، وفسرنا تفسيراً مضاعفاً حتى الخطابات السياسية أو الدينية

= مذكور سابقاً ، ص . ٩ .

(١) جان ـ نويل بيلين ، **العالم الألفي والروداني** ، ١ ـ ٢/١٩٩٣ ، ص . ٧ .

(٢) ب . فين ، التفسير والمفسر . بمناسبة أمور الدين ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٥٧ ـ ٢٦٠ .

(٣) انظر ، في ما يخص هذه المسألة ، ج . غودي ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٥٥ ، ب . فين ، التفسير والمفسر . بمناسبة أمور الدين ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٥٣ ـ ٢٥٤ ، وانظر أيضاً للتأكيد م . ديتيين ، **ابتكار الميثولوجيا** ، مصدر =

التي تنشد أن تؤسس أصل أمة ، مجتمع أو معتقد . فمن يشغل باله حقاً بالمجادلة بين علماء الآثار في موضوع بناة موقع بريطانيا العظمى (هل هم سكان الجزيرة أم « البريتون » القادمون من بريتون ؟) ، وذلك خلاف سيكون ، وفق قول الصحف ، منشأ حرب خفية فرنسية بريطانية »[(١)] ما يزال يمسّ الذاكرة والهوية ؟ والواقع أن هذه الخطابات لا تقولها أبداً إلا أقلية صغيرة من السكان . وإذا كانت فئات أكثر اتساعاً بكثير تسمعها ، فإن الأمر الاستثنائي يكمن في أن تكون هذه الفئات غالبية ، حتى وإن كان بوسعها أن تكون مؤثرة على نحو مخيف . كذلك يتكلم بعض الناس خطأ على « شغف بنسب » قد يميز فرنسا المعاصرة ـ المقصود بأفضل الأحوال « شغف » بعض المئات من آلاف الأشخاص ، فثمة عشرات الملايين من الأشخاص الآخرين لا يهتمون بذلك أبداً ـ ، فمن الخطأ أن تُذكر الدوافع القوية أو التشنجات على الهوية لهذا « الشعب » أو ذاك . ذلك إنما هو اعتبار الجزء أنه الكل . وثمة في ذلك انحراف ذو نزعة كلية لا جدال فيه ، انحراف لا يلغي شيئاً من أهمية الظاهرات المعنية ، ولكنه لا يتيح أن نفهم تعقيد وتعدد القوى التي تمارس في كل لحظة تأثيرها على مجتمع وليست كلها ذات علاقة بالذاكرة أو الهوية[(٢)] .

= مذكور سابقاً . أضف ، يلاحظ دان سبيربر ، « أن أساطير عديدة تفقد مصداقيتها محتفظة في الوقت نفسه بكونها جديرة بالحفظ وبجاذبيتها ، وتنتهي على هذا النحو بوصفها حكايات » ، **عدوى الأفكار** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٣٣ .

(١) صحيفة العالم ، ٤ آذار ١٩٩٧ .

(٢) تقود هذه الملاحظة إلى أن تثير مشكل سلالم الملاحظة ، مشكلاً يطرح نفسه بحدة أقوى في مجتمعاتنا بمقدار ما تكون الإنتماءات الجمعية فيه متشابكة كالذاكرات من جهة أخرى . انظر ، فيما يخص هذه المسألة ، كريستيان برومبُرجر ، من الكبير إلى الصغير . تغيرات سلالم التحليل وموضوعاته في التاريخ الحديث للإتنولوجيا في فرنسا ، في كتاب شيفا ، جيغل ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٦٧ ـ ٩٤ .

وإذ يُعاد العمل الوظيفي للهوية والذاكرة إلى مكانه الخاص ـ مكان يتصف بأنه كبير ولكنه سيكون ضرباً من التعسف أن نردّ إليه مجموع العمل الوظيفي الاجتماعي ـ ، فليس بوسعنا إلا أن نكون في حال من الدهشة بفعل الشكل الذي يتخذه في أيامنا هذه . ويلاحظ بورديو أن تعدّد الذاكرات هو النتيجة الطبيعية لتعدد العوالم ولتعدد الأزمان[1] . وهذه الذاكرات المتعددة ، المتحركة والمتغيرة ، تُستنفر في سبيل محاولةٍ لبناء هويات يريدها بعضهم دائماً أن تكون أكثر ثباتاً ودواماً ، بل تُضفى عليها الصفة الماهوية . ويزعم معاصرون عديدون أنهم يبنون هويات تتعاظم صلابتها ، هويات متحجرة في بعض الأحيان ، على الرمال المتحركة لذاكرات لا يُحصى عددها . وهذا المشروع يجاور الفصام الذاكري عندما يوجد معاً في مجتمع واحد ـ تلك هي حالة المجتمع الفرنسي ـ ذلك التضخّم والتثمين للذاكرات المحلية وإرادة بناء هوية وطنية بواسطة ذاكرة موحّدة . ويبدو أن المباراة خاسرة مسبقاً لأننا نتصور الهوية عادة أنها ما يظل شبيهاً بنفسه في الزمان .

والتوقف عند هذه المعاينة يعني مع ذلك أن نجهل الفارق الجذري بين مصادر الهوية والذاكرة وبين تصورات الهوية والذاكرة (الذاكرة الشارحة) . فكل وعي قادر على أن يجعل من مجموع من المواد غير المتجانسة تصوراً موحّداً سيلبي مقتضيات التماسك ، والدوام والوحدة ، التي تتصف بأنها مقتضيات كل فرد . وهذه الحرتقة المعقدة والمرهفة ، دائماً ، لمصادر الذاكرة والهوية ، ربما تكون أغنى بالممكنات في أيامنا هذه ، وأكثر انفتاحاً على مؤتلفات متعددة ، بمقدار ما تكون العناصر التي تقتبسها عديدة ومتنوعة . وكوننا لا نرى أبداً في تشظي الذاكرات الكبرى

---

(١) ب . بورديو ، **تأملات باسكالية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٦٥ .

المنظمة عائقاً يعوق بناء الهويات ، فإن بوسعنا بالتالي أن نفترض أن هذه الهويات تتمتع على العكس بحظوظ جديدة وأن بمقدورها ، بفضل ذلك وبطريقة أكثر كمالاً وكلية ، أن تمارس مفعولها على فكرنا المتوحش ، ذلك الفكر الذي يستمتع بالتماثل ، بالتسمية ، بالترتيب ، بالتوزيع إلى فئات ، بتنظيم العالم وتهيئة مكان له فيه . وستكون الذاكرات والذاكرات الشارحة قادرة ، لأنها متعددة ومركبة في أيامنا هذه ، بل مفتتة ، على أن تؤسس هويات ستكون متعددة بالتأكيد ، ولكنها لن تنقصها « المصادر » . وليس ثمة شك في أننا ينبغي لنا أن لا نرى ، في « أزمة المصادر الثقافية »[1] ، علامة ضرب من قصور هذه المصادر بقدر ما نرى فيها مفعول فيض . ومن المؤكد أن هذا التعدد ، تعدد الذاكرات والذاكرات الشارحة ، يجعل لعبة البدائل بين الصيغ الذهنية والصيغ العامة للتصورات أكثر انطواءً على المخاطر بكثير ، لعبة تتيح عندما تنجح اشتراكاً نسبياً بهذه الصيغ العامة على شكل عاطفة انتماء ، على سبيل المثال ، مبنية على سلالة نَسَبية ، على متحد من المعتقدات مفترض ، على تراث تاريخي ، إلخ . وهذا التراجع ، تراجع الأوزان الكبرى للذاكرات ، يمكنه ، على مستوى الجماعات والأفراد على حد سواء ، أن ينفذ إلى لامعيارية غير قابلة للانعكاس بقدر ما ينفذ إلى الاضطلاع بالمسؤولية الذي يحرّر استقلالاً ذاتياً أكبر . ولكن كيف نعرف ما سمات ذاكرة وهوية مناسبتين ؟

مواجهة ماضٍ يتصف بأنه ، في آن واحد ، صابورة تتيح للسفينة أن

---

(١) باتريك ميشيل ، تركيبات معاصرة جديدة للاعتقاد ، في كتاب فريديريك لونوار وإيزه تاردان ـ ماسكوليه ، **موسوعة الديانات** ، ٢ : **ثيمات** ، باريس ، منشورات هيار ، ١٩٩٧ ، ص . ٢١٣٦ .

لا تترنح وحمْل ثقل يرهقها » ، أمر عسير[١] . ونعلم أن « ثقافة ضرب من الذاكرة المناسبة »[٢] في رأي ريكور ، نوع من الحداد المنجز ، يُدار إدارة جيدة ، حداد يحافظ على التوازن بين واجب الذاكرة والحاجة إلى النسيان . وتكمن الذاكرة المناسبة في إيجاد توازن بين ذاكرة الماضي وذاكرة العمل وذاكرة التوقع . والمقصود أن نتجنب معاً ذلك التكرار الذاكري المستمر الذي يجعل من الماضي سجناً ، والغرق في زمن واقعي يتقلص إلى الحيلة والمظهر والهرب الوله نحو المستقبل الذي تكون نتيجته عندئذ ، كما كان باسكال يلاحظ ، أننا « لا نعيش أبداً ، ولكننا نأمل في أن نعيش »[٣] . ويرى دانييل هيرفيو ـ ليجه في شغف الناس بكل ما له صلة بالاحتفال بـ « الجذور » ذلك « الوجه المقلوب للقوة التي بها يفرض نفسه الشعور الذاتي بأننا فقدنا الذاكرة فقداناً جمعياً »[٤] . وحريّ بي أن أدلي بالفرض الذي مفاده أننا لا نعتقد بأننا فقدنا الذاكرة ، بل أننا مسكونون في أيامنا هذه حتى الوسواس بالفكرة التي مفادها أننا حملة ذاكرة نحن سنكون المسؤولين عنها . وليس ثمة شك في أن المجتمعات الحديثة الخاضعة إلى « مقتضى التغير » أصبحت آثمة فيما يخص النسيان الذي تولّده بسبب تجديداتها الدائمة . والمقصود في غالب الأوقات مجرد وهم ذلك أننا لسنا مسؤولين عن شيء ، على الأقل من وجهة نظر ماض لم نستطع أن نسكنه ، باستثناء الشعور بمسؤوليتنا . ويبدو في بعض

---

(١) ب . هوير ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٩١ .

(٢) ب . ريكور ، بين الذاكرة والتاريخ ، مقال في مجلة المشروع ، رقم العدد ٢٤٨ ، كانون الأول ١٩٩٦ ، ص . ١٣ .

(٣) باسكال ، **أفكار** ، برانْشفيك ، ١٧٢ . يضيف باسكال : « ومن المحتم ، إذ نتأهب دائماً لأن نكون سعداء ، أننا لن نكون كذلك أبداً . » .

(٤) د . هرْفييه ـ ليجه ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٢٠٧ .

الأحيان مع ذلك أننا نسيء استعمال هذا الوهم إساءة وفق طرائق تتصف في أيامنا هذه أنها جمعية بصورة تزداد تناقصاً . فهل ينبغي لنا ، ربما ، في نطاق معين ، أن نتخلص من هذا الوهم ، وهم الماضي ؟ ستكون الأعطال المحتمة للذاكرة منذئذ ، الذاكرات المحتجبة ، المعيبة ، المتشظية ، المفتتة ، المهانة ، المشوهة ، المنساقة مع التيار أو الغارقة ، والنزاعات بين حاجة إلى الذاكرة وواجب الذاكرة ، معيشة على نحو أقل ألماً ، دون أن نجعل منها بالضرورة ضروباً من تهديد الهوية الشخصية أو الجمعية .

والذاكرة المناسبة ينبغي أن تقابلها هوية لها النوعية نفسها . فكيف نحدّدها ؟ أليس التصور المناسب لهوية هو التصور الذي يسلم بأنها منذورة إلى الزوال في نهاية المطاف ؟ إن الإنسان ينبغي له ، وهو يصوغ علاقته بذاته وبالعالم ، أن يواجه حقيقتين يصعب عليه أن يتحملهما : ١/ سيموت ؛ ٢/ سيكون منسياً . وكلا الحقيقتين تعنيان تدمير هويته . وربما تكون الحقيقة الثانية مرعبة أكثر من الأولى ، ومن هنا منشأ الرغبة الدائمة في صنع ذاكرة ، أعني أن يُبقي الإنسان أثره وعلامته وبصمته ، وأن يبدع ويبني ويخلف أطفالاً ، وينقل ويؤمن ذريته[١] ، إلخ ، إذ يأمل على هذا النحو أن يؤجل النسيان أو أن يخفف قسوته على أي حال . وهذا النسيان يجمع الضدين ، من وجهة نظر الهوية كما من وجهة نظر أشياء أخرى كثيرة : إنه ضروري للحياة ، وضروري بالتالي لتأكيد الهوية ، تأكيد هو في حال من البناء الدائم ، والنسيان علامة الفقدان في الوقت نفسه والزوال والتخلي عن شيء كان يكوّن حينئذ جزءاً من نفس الإنسان .

---

(١) انظر لويس ـ فانسنت توماس ، **طقوس الموتى . من أجل سلام الأحياء** ، باريس ، منشورات فيّار ، ١٩٨٥ ، ص . ٢٥٢ ـ ٢٥٣ .

ويرافق النسيان حتماً ضرباً من نقصان الهوية ، نقصان يُعتبر سلباً ذاكرياً وربما ينبغي لنا أن نتقن الاضطلاع به حتى مآله النهائي . ومن المؤكد تماماً أن الأنتروبولوجي لا ينبغي له أن يحكم على الطريقة التي بها يتحايل الأفراد والجماعات على هذه المعضلة المأساوية ويتدبرون أمرهم معها ، بل يعود إليه أمر توضيح العبارات التي يُعبّر بها عن هذه المعضلة ، عبارات تختلف من مجتمع إلى آخر بل من فرد إلى آخر ، ويقع على عاتقه أيضاً أن ينير الطرق التي يتصالح بها الناس مع الذاكرة والموت ؛

إنني أردت أن أبيّن في هذه المحاولة أن الذاكرات القوية ، القادرة ، المتراتبة والموحِّدة ، ذات القدرة الكلية والإجمالية أيضاً تنهار في أيامنا هذه أمام ذاكرات ربما تكون أكثر ضعفاً ، وهي أقل اتساعاً على أي حال . وأكدتُ أيضاً أن هذا الانهيار كان يحول في الوقت نفسه دون بناء هويات قوية ومستقرة ، وهذه الهويات تنطمس بدورها أمام هويات بصيغة الجمع ، متشظية ومتحركة . وهذه المعاينة صحيحة بالنسبة لتصورات الهوية بقدر ما هي صحيحة بالنسبة للهوية المرتبطة بالوضع أو بالنسبة أيضاً للهوية التي تستمدّ من الذاكرة البدئية بعضاً من الماهية . ولهذا السبب نفسه ، ترى الضروب من الخطابة ذات النزعة الكلية درجة سدادها تضعف أو تتقلص إلى تطبيق متموضع جداً ، وذلك يقابل على وجه الدقة ذاكرات وهويات محلية ، خاصة ، مقصورة على جماعات مجزأة على نحو متنامٍ .

وبما أن الأسف على كل ما يزول أمر شائع ، فإن بوسعنا أن نتوقع أن يحزن بعض الناس على هذا النضوب ، نضوب الذاكرات الكبرى المنظمة ، إذ يخشون ، من جهة ، انكفاءً مواكباً للهويات الجمعية والثقافية ، ويخشون من جهة ثانية أن يشجع هذا الانكفاء أوضاع اللامعيارية والحصر ، وفقدان الصوى وتمزق الرابطة الاجتماعية . فما المانع من أن يحدث ذلك ؟ ولكننا يمكننا أيضاً أن نبتهج لتراجع الديانات

الكبرى المذهبية ، ونكوص التقاليد المؤسسة والدامجة ، وتبدّد الأساطير المؤسسة[١] ، وضعف الأيديولوجيات ، وانهيار « حاجز العرف » ـ الذي يضيّق « كل سبلنا »[٢] ـ ، ولكل تحولات المجتمع التي تضفي الهشاشة على إناء تربيتنا الشهير اللامرئي[٣] الذي يسجننا أو يغمرنا[٤] ، إذ نعتبر أن الإنسان يجد على وجه الدقة عظمته وكرامته في المحاولة العبثية دون شك ـ والسبب بصورة أساسية هو رسوخ الذاكرة البدئية ـ ، محاولة مفادها أن لا يعيش أبداً كما وُلد[٥] . وسيكون محكوماً عليه عندئذ ، دون أن ينخدع ببطلان المشروع ، أن يعمل ليتحرر من هذا الصلصال الاجتماعي الثقافي[٦] ، وأن يحاول التخلص من نير المجتمعات التي تكون أكثر قسراً

---

(١) « مأساة الحرب الكبرى ، ومفتاح من مفاتيح مدتها وشراستها ، إنما يكمنان في التوظيف الوجداني لطاقات إناس ١٩١٤ ـ ١٩١٨ في أمتهم [. . .] وكان أحد الجوانب الأكثر مأساوية في الحرب العالمية الأولى ، في نهاية المطاف ، موافقة أولئك الذين اشتركوا فيها ، أكان ذلك يروق لهم أم لا يروق » ، س . **أودوان ـ روزو** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ٣٦٣ .

(٢) مونتين ، عرف اللباس . **محاولات** ، ١ ، ٣٦ .

(٣) انظر فين ، **هل صدق الإغريق أساطيرهم؟ محاولة في الخيال المؤسس** ، باريس ، منشورات سوي ، ١٩٩٢ ، ص . ١١ ، ١٣٧ و ١٢ .

(٤) الهوية يمكنها أن تكون « قبراً » ، يلاحظ مارك فيمارولي (مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٢٨) .

(٥) بمناسبة العرف الذي يعلمنا أن « نبلع ولا نجد أبداً سم العبودية المر » ، انظر إتيين دو لا بوئيتي ، **خطاب العبودية الإرادية** ، باريس ، منشورات بيبو ، ١٩٧٨ ، ص . ١٢٦ ـ ١٢٧ . « على هذا النحو إنما يولد الناس تحت النير ، ثم يتغذون ويتربون في الاستعباد ، ويكتفون بالعيش كما ولدوا دون أن ينظروا أبعد من أنوفهم ؛ وكونهم لا يفكرون أبداً في أن يكون لهم خير آخر ولا حق آخر إلا ما وجدوه ، فإنهم يعتبرون حالة ولادتهم فطرة لهم . » .

(٦) ذلك ما يمكنه أن يتوافق مع ما يعرّفه بورديو أنه « الإكراهات التي فرضتها ضروب انتظام العالم ، خلال آلاف السنين ، على موجود حي مرغم على أن يتكيف معها =

دائماً ، مجتمعات تقوده إلى أن يعيش كما لا يريد وتلصق النير على رقبته منذ عمره الغضّ حتى لا يفلت منه ، لخيره في بعض الأحيان ولضرائه على الغالب[1] . إنني ذكرت فيما سبق احتمال قبولٍ لضرب من النسبية الذاكرية : يمكن أن يجد المتفائل في ذلك ، في نهاية المطاف ، ضرباً من التخلّي المعقول إزاء تعذّر قياس الذاكرات والهويات الفردية ؛ ويُصاب آخرون ، على العكس ، بالذعر من الأضرار الأكثر إثارة للرعب بعد إهمال التجذّرات الذاكرية التقليدية ، ويقتضي التصرف الحكيم ، إزاء هذه القضية العنادية ، أن يصمت الأنتروبولوجي ويترك الكلام للباحثين في الأخلاق ، وهم أحرار في أن يختاروا بين التفجّع والاستحسان .

○ ○ ○

= حتى يظل حياً » ، **تأملات باسكالية** ، مصدر مذكور سابقاً ، ص . ١٣٧ .

(١) أينبغي لنا أن نذكّر بأن « الهوية ذات العلاقة باللون » (شكل عام لسمة النمط الظاهري للبنيات العضوية) كما كانت ذات قيمة عالية في أفريقيا الجنوبية خلال نظام التمييز العنصري ، كانت قد وجدت تسويغها في ذاكرة قوية على وجه الخصوص ـ ذاكرة الأفريقيين في جنوب أفريقيا من أصل أوروبي ـ إلى حد تكون ذاكرة إجرامية . انظر ، فيما يخص مفهوم الهوية ذات العلاقة باللون ، ويليام هلاّمي ، **هوية جديدة من أجل أفريقيا الجنوبية** ، باريس ، منشورات جامعة السوربون ، ١٩٩٦ ، ص . ١٦٤ .

المراجع

BIBLIOGRAPHIE

(1) seuls sont mentionnés ici les ouvrages se rapportant directement à la mémoire et l'identité. Les références des autres publications citées sont en notes de bas de page.

Abou (Sélim), Les métamorphoses de l'identité culturelle, Diogène, no. 177, janvier - mars 1997, p. 3 - 16.

Algazi (Gadi), Violence, mémoire et pouvoir seigneurial à la fin du Moyen Age, Actes de la recherche en sciences sociales, no. 105, décembre 1994, p. 26 - 28.

Althabe (Gérard), Le Centre civique de Bucarest. De l'idée à la mémoire, Enquête, no. 4, 1996, p. 147 - 151.

Anderson (Benedict), L'imaginaire national, Paris, La Découverte, 1996, bibliographie, 216 p.

Antoine (Jean-Philippe), Mémoire, lieux et invention spatiale dans la peinture italienne des XIIIe et XIVe siècles, Annales ESC, novembre - décembre 1993, no. 6, p. 1447 - 1469.

Antze (Paul), Lambek (Michael) (sous la dir. de), Tense Past. Cultural Essays in Trauma and Memory, New York & Londres, Routledge, 1996, bibliographie, index, 266 p.

Ariel de Vidas (Anath), Textiles, Memory and the Souvenir Industry in the Andes, in Marie - Françoise Lanfant, John B. Alicock et Edward M. Bruner, International Tourism Identity and Change, Londres, Sage, 1995, bibliographie, index, 246 p. (p. 67 - 83).

Aron - Schnapper (Dominique), Hanet (Danièle), D'Hérodote au magnéto - phone: sources orales et archives orales, Annales ESC, Janvier - février 1980, 35, 1, p. 183 - 199.

Aschieri (Lucien), Le passé recomposé. Mémoire d'une communauté provençale, Marseille, Tacussel, 1985, bibliographie, ill., 260 p.

Assier - Andrieu (L.), Maison de mémoire. Structure symbolique du temps familial en languedoc: Cucurnis, Terrain, no. 9, 1987, p. 10 - 33.

Assoun (Paul - Laurent), Le sujet de l'oubli selon Freud, Communications, no. 49, 1989, p. 97 - 111.

Audoin - Rouzeau (Stéphane), Oublis et non-dits de l'histoire de la Grande Guerre,

Revue du Nord, t. LXXVIII, avril - juin 1996, p. 355 - 365.

Augé (Marc), Les lieux de mémoire du point de vue de l'ethnologue, Grad - hiva, no. 6, 1989, p. 3 - 12.

Augé (Marc) (sous la dir. de), Territoires de la mémoire, Thonon-les-Bains, Editions de l'Albaron, 1992, 140 p., Postface de Claude Lévi - Strauss.

Bachelard (Gaston), L'intuition de l'instant, Paris, Stock & Gonthier, coll. "Médiations", 1932, bibliographie, 154 p.

Bachelard (Gaston), La dialectique de la durée, Paris, PUF, coll. "Quadrige", 1950 et 1989, 152 p.

Baddeley (Alan), La mémoire humaine. Théorie et pratique, Grenoble, PUG, 1993, bibliographie, index, 548 p.

Baeta Neves Flores (Luiz Felipe), Mémoires migrantes, Migration et edéologie de la mémoire sociale, Ethnologie française, XXV, 1995, 1, p. 43 - 50.

Bahloul (Joëlle), La maison de mémoire, Ethnologie d'une demeure judéo - arabe en Algérie (1937 - 1961), Paris, Métailié, coll. «Traversées», 1992 ill., glossaire, bibliographie, 248 p.

Balandier (Georges), Le désordre, Paris, Fayard, 1988, 252 p.

Balandier (Georges), Le dédale. Pour en finir avec le XXe siècle, Paris Fayard, 1994, 236 p.

Baratin (Marc), Jacob (Christian) (sous la dir. de), Le pouvoir des bibliothèques. La mémoire des livres en Occident, Paris, Albin Michel, 1996, bibliographie, 338 p.

Baroja (Julio Caro), Las falsificaciones de la Historia (en relación con la de España), Barcelone, Editions Seix Barral, 1992, index, 214 p.

Barou (Jacques), Civilisation de l'écrit, culture de l'oralité, Informations sociales, no. 59, 1997, p. 16 - 29.

Barthélemy (Tiphaine), Pingaud (Marie - Claude) sous la dir. de), La généalogie entre science et passion, Paris, CTHS, 1997, 422 p.

Bastide (Roger), Mémoire collective et sociologie du bricolage, Bastidiana, 7 - 8, p. 209 - 242.

Baumel (Judith Tydor), «Rachel Laments Her Children». Representation of Women in Israeli Holocaust Memorials, Israel Studies, vol. 1, no. 1, printemps 1996, p. 100 - 126.

Bausinger (Hermann), Volkskunde ou l'ethnologie allemande, Paris, Ed. de la Maison des sciences de L'homme, 1993, bibliographie, index, ill., 344 p.

Bayart (Jean-François), L'illusion identitaire, Paris, Fayard, 1996, index, 308 p.

Bedarida (F.), La mémoire contre l'histoire, Esprit, no. 193, 1993, p. 7 - 13.

Bedoucha - Albergoni (G.), La mémoire et l'oubli: l'enjeu du nom dans une société oasienne, in Annales ESC, mai - août 1980, p. 730 - 747.

Bellamy (William), Une identité nouvelle pour l'Afrique du Sud, Paris, Publications de la Sorbonne, 1996, bibliographie, index, 192 p.

Belloin (Gérard), Entendez-vous dans nos mémoires...? Les Français et leur Révolution, Paris. La Découverte, 1988, 270 p.

Bensoussan (Georges), Génocide pour mémoire, Paris, Ed. du Félin, 1989, bibliographie, annexes, 262 p.

Ben-Yehuda (Nacmen), The Masada Myth: Collective Memory and Mythmaking in Israel, Madison, University of Wisconsin Press, 1995, 402 p.

Bergson (Henri), Matière et mémoire, Paris PUF, 1939, 282 p.

Bizeul (Yves), Identité protestant en France et référence au passé, in Ethnologie des faits religieux en Europe, Paris, CTHS, 1993, p. 419 - 425.

Bloch (Maurice) Mémoire autobiographique et mémoire historique du passé éloigné, Enquête, no. 2, 1995, p. 59 - 76.

Boespflug (François), Dunand (Françoise), Williame (Jean-Paul), Pour une mémoire des religions, Paris, La Découverte, 1996, 204 p.

Borges (Jorge Luis), Funes ou la mémoire, in Fictions, Paris, Gallimard, 1957 et 1965, p. 109 - 118.

Bouju (Jacky), Tradition et identité. La tradition dogon entre traditionalisme rural et néo-traditionalisme urbain, Enquête, no. 2, 1995, p. 95 - 117.

Bouvier (Jean-Claude), La mémoire partagée: Lus-la-Croix-Haute, Le Monde alpin et rhodanien, no. 3 - 4/1980, p. 5 - 232.

Boyarin (Jonathan) (éd.), Remapping Memory: The Politics of Time-Space, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1994, 266 p.

Bucher (Bernadette), Descendants de Chouans, Histoire et culture populaire dans la Vendée contemporaine, Paris, Editions de la MSH, 1995, bibliographie, index, glossaire, ill., cartes, tabl., 338 p.

Burguière (A.), La mémoire familiale du bourgeois gentilhomme: généalogies domestiques en France aux XVIIe et XVIIIe siècles, Annales ESC, no. 4, 1991, p. 771 - 788.

Calle (Mireille) (sous la dir. de), Claude Simon, Chemins de la mémoire, Sainte-Foy (Québec), Ed. Le Griffon d'argile, 1993, bibliographie, 244 p.

Calvet (Louis-Jean), La tradition orale, Paris, PUF, 1984, 128 p.

Cambrezy (Luc), La mémoire trahie d'une princesse indienne, in Cahiers des Sciences humaines, 30 (3), 1994, p. 497 - 511.

Campeanu (Pavel), La Roumanie. Amnésie et expiation, Etudes, septembre 1995 (3833), p. 149 - 159.

Candau (Joël), Anthropologie de la mémoire, Paris, PUF, coll. «Que sais-je?», no. 3160, 1996, bibliographie, 128 p.

Candau (Joël), Quête mémorielle et nouveaux marchés généa-logiques, in Tiphaine Barthélemy, Marie-Claude Pingaud, La généalogie antre science et passion, Paris, Editions du CTHS, 1997, p. 119 - 129.

Candau (Joël), Memoria collettiva e retoriche olistiche, Prometeo, septembre 1997, no. 59, p. 14 - 23.

Candau (Joël), Jeu de mémoire, Xoana, 5, 1997, p. 40 - 42.

Candau (Joël), Du mythe de Theuth à l'iconorrhée contemporaine: la Mémoire, la Trace et la Perte, Revue européenne des sciences sociales, t. XXXVI, 1998, no. 111, p. 47 - 60.

Candau (Joël), Traces et mémoire, Le monde alpin et rhodonien, 1/1998, p. 7 - 10.

Candau (Joël), Marchetti (Jean-Michel), La mémoire du feu, in catalogue de l'exposition «Feu profane, feu sacré», Draguignan, ATP, 1995, p. 180 - 189.

Castel (Edith), La traversée de la mémoire. Cinquante ans après Auschwitz, Cahiers pour croire aujourd'hui, no. 15, Paris, Assas Editions, 1995, bibliographie, 136 p.

Changeux (Jean-Pierre). L'homme neuronal, Paris, Fayard, coll. «Pluriel», 1983, bibliographie, glossaire, 380 p.

Chapoutier (Georges), Mémoire et cerveau. Biologie de l'apprentissage, Monaco, Editions du Rocher, 1988, bibliographie, glossaire, 126 p.

Chapoutier (Georges), La biologie de la mémoire, Paris, PUF, coll. «Que sais-je?», no. 2869, 1994, bibliographie, 128 p.

Chesneaux (Jean), Habiter le temps, Paris, Bayard Editions, 1996, bibliographie, index, 344 p.

Chevallier (Denis), Savoir faire et pouvoir transmettre. Transmission et apprentissage des savoir-faire et des techniques, Paris, MSH, 1991, bibliographie, index, tabl., 268 p.

Chiva (Isac), Le patrimoine ethnologique de la France, Encyclopadia Universalis, Symposium, 1990, p. 229 - 241.

Choay (Françoise), L'allégorie du patrimoine, Paris, Seuil, 1992, bibliographie, index, ill., 278 p.

Cohen (Anthony P.), Rapport (Nigel) (sous la dir. de), Questions of Consciousness, Londres et New York, 1995, bibliographie, index, 244 p.

Collectif, De l'Europe. Identités et identité, Mémoires et mémoire, Actes du Colloque Euro-Histoire de Montpellier (1992), Press. Univ. Sciences sociales de Toulouse, 1996.

Collectif, Hiroshima 50 ans. Japon - Amérique: mémoires au nucléaire, Autrement, Série Mémoires no. 39, Paris, Autrement, 1995, bibliographie, 240 p.

Collectif, La mémoire perdue. A la recherche des archives oubliées, publiques et privées, de la Rome antique, Paris, La Sorbonne, 1994, 186 p.

Collectif, Oublier nos crimes. L'amnésie nationale: une spécificité française?, Autrement, no. 144, avril 1994, Paris, Autrement, bibliographie, 282 p.

Collectif, Passés recomposés. Champs et chantiers de l'histoire, Autrement, no. 150 - 151, Janvier 1995, Paris, Autrment, bibliographie, 350 p.

Cole (Jennifer), Quand la mémoire resurgit. La rébellion de 1947 et la représentation de

l'Etat contemporain à Madagascar, Terrain, no. 28, mars 1997, p. 9 - 28.

Combe (Sonia), Archives interdites. Les peurs françaises face à l'Histoire contemporaine, Paris, Albin Michel, 1994, bibliographe, 328 p.

Comte (Auguste), Calendrier positiviste ou système général de commémoration publique, Paris, Librairie scientifique - industrielle de L. Mathias, 1849, 36 p.

Conan (Eric), Rousso (Henry), â vpli hØJichy, un passé qui ne passe pas, Paris, Gallimard, 1996, bibliographie, index, 514 p.

Connerton (Paul), How Societies Remember, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, index, 122 p.

Courtois (Stéphane), Archives du communisme: mort d'une mémoire, nais-sance d'une histoire, Le Débat, no. 77, 1993, p. 145 - 156.

Crettaz (Bernard), La beauté du reste. Confession d'un conservateur de musée sur la perfection et l'enfermement de la Suisse et des Alpes, Carouge - Genève, Editions Zoé, coll. «Histoire/Paysages», 1993, bibliographie, ill., 198 p.

Crivello (Maryline), La Révolution française: un écran pour mémoire (1950 - 1989), Xoana, 3, 1995, p. 7 - 21.

Cyrulnik (Boris), Mémoire de singe et paroles d'homme, Paris, Hachette, coll. «Pluriel» no. 8434, 1983, bibliographie, 304 p.

Dakhlia (Jocelyne), L'oubli de la cité. La mémoire collective à l'épreuve du lignage dans le jérid tunisien, Paris, La Découverte, 1990, index, ill., 326 p.

Davallon (Jean), Dujardin (Philippe), Sabatier (Gerard) (sous la dir. de), Politique de la mémoire. Commémorer la révolution, Lyon, PUL, 1993, 246 p.

Davie (Grace), Hervieu - Léger (Danièle), Identités religieuses en Europe, Paris, La Découverte, 1996, bibliographie, 336 p.

Delacour (Jean), Biologie de la conscience, Paris, PUF, coll. «Que sais-je?», no. 2847, 1994, 128 p.

Delbos (Geneviève), Jorion (Paul, La transmission des savoirs, Paris Ed. MSH, 1984, ill., 310 p.

Den Boer (P.), Frijhoff (W.), Lieux de mémoire et identités nationales, France, Pays - Bas, Amsterdam University Press, 1993, 284 p.

Deotte (Jean-Louis), Oublies! Les ruines, l'Europe, le Musée, Paris L'Harmattan, 1994, bibliographie, 326 p.

D'ercole (R.) Dollfos (O.), La mémoire des catastrophes, La Recherche, no. 279, p. 932 - 934, septembre 1995.

Derouesne (Charistian), Vivre avec sa mémoire, Editions du Rocher, 1996, bibliographie, 308 p.

Derrida (Jacques), Mal d'Archive, Paris, Galilée, 1995, 158 p.

Desbois (Evelyne), Jeanneau (Yves), Mattei (Bruno), La foi des charbonniers. Les mineurs dans la Bataille du charbon 1945 - 1947, Paris, MSH, 1986, bibliographie, filmographie, ill., 194 p.

Detienne (Marcel), L'invention de la mythologie, Paris, Gallimard, coll. «Tel», 1981, index, 254 p.

Detienne (Marcel) (sous la dir. de), Transcrire les mythologies, Paris, Albin Michel, 1994, bibliographie, index, 274 p.

Dubost (Françoise), L'usage social du passé. Les maisons anciennes dans un village beaujolais, Ethnologie française, XII, 1982, 1, p. 45 - 60.

Dufour (Annie - Hélène), Schippers (Thomas), Jeux de différences. Une approche méthodologique de l'identité à l'épreuve de deux terrains varois, Le monde alpin et rhodanien, no. 1-2/1993, p. 169 - 187.

Duvernois (Anne-Marie), Le malheur réciproque. La stigmatisation d'une minorité religieuse: les Blance, dans le sud de la Bourgogne, Le Monde alpin et rhodanien, no. 2 - 4, 1986, p. 115 - 137.

Eccles (John C.), Comment la conscience contrôle el cerveau, Paris, Fayard, 1997, bibliographie, index, glossaire, 256 p.

Edelman (Gérald M.), Biologie de la conscience, Paris Odile Jacob, coll. «Points», 1992 bibliographie, index, ill., 428 p.

Eliade (Mircea), Aspects du mythe, Paris, Gallimard, coll. «Folio/Essais», 1963, 252 p.

Fabre (Daniel) (sous la dir. de), L'Europe entre cultures et nations, Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme, coll. «Ethnologie de la France», 1996, 344 p.

Fabre (Daniel) (sous la dir. de), Par écrit. Ethnologie des écritures quotidiennes, Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme, coll. «Ethnologie de la France», Cahier 11, 1997, bibliographie, ill., 396 p.

Farge (Arlette), Le goût de l'archive, Paris, Seuil, coll. «Points/Histoire», H 233, 1989, 156 p.

Favret h14 Saada (Jeanne), Sale histoire, Gradhiva, no. 10, 1991, p. 3 - 10.

Ferro (Marc), Les oublis de l'Histoire, Communications, no. 49, 1989, p. 57 - 66.

Finkielkraut (Alain), La Mémoire vaine. Du crime contre l'humanité, Paris, Gallimard, coll. «Folio», 1989, 128 p.

Finley (Moses I.), Mythe, mémoire, histoire, Paris, Flammarion, «Nouvelle bibliothèque scientifique», 1981, index, 272 p.

Flores (César), La mémoire, Paris, PhØF, «Que sais-je?», no. 350, 1972, 128 p.

Forges (Jean - François), Eduquer contre Auschwitz. Histoire et mémoire, Paris, ESF Editeur, 1997, bibliographie, 156 p.

Franceschi (Franco), La mémoire des laboratores à Florence au début du XXe siècle, Annales ESC, septembre - octobre 1990, no. 5, p. 1143 - 1167.

François (Etienne), L'Allemagne des commémorations, Le débat, no. 78, janvier - février 1994, p. 62 - 70.

Frank (R.), La mémoire empoisonnée, in Jean - Pierre Azema et François Bedarida (sous la dir. de), La France des années noires, t. II: De l'Occupation à Libération, Paris, Seuil, 1993, p. 483 - 514.

Frijhoff (Willem), Dieu et Orange, l'eau et les digues. La mémoire de la nation néerlandaise avant l'Etat, Le Débat, no. 78, janvier - février 1994, p. 20 - 30.

Fumaroli (Marc), «Je est un autre»: leurres de l'identité, Diogène, 1997, no. 177, p. 116 - 128.

Funkeistein (Amos), Collective Memory and Historical Consciousness, History & Memory. 1, Sprin/Summer 1989.

Galissot (René), Générations sans mémoire, L'homme et la société, no. 111 - 112, 1994, 1/2, p. 51 - 65.

Gardes (Gilbert), Le monument public français, Paris, PUF, coll. «Que sais-je?», no. 2900, 1994, bibliographie, 128 p.

Gasnier (Thierry), La France commémorante, Le Débat, no. 78, janvier - février 1994, p. 89 - 98.

Gaudard (Pierre - Yves), Le fardeau de la mémoire, Paris, Plon, coll. «Civilisations et mentalités», 1997, bibliographie, 286 p.

Gaudin (P.), Reverchon (C.), Entre la mémoire et l'imaginaire en pays drômois; le légendaire historique protestant. Souvenirs et interprétations d'un événement: la résistance au coup d'Etat de Louis-Napoléon Bonaparte, Aix-en-Provence, Université de Provence, 1983, 982 p., thèse de 3e cycle.

Gauthier (Alain), Jeudy (Henri-Pierre), Trou de mémoire, image virale, communications, no. 49, 1989, p. 137 - 147.

Geary (Patrick J.), La mémoire et l'oubli à la fin du premier millénaire, Paris, Aubier, 1996, bibliographie, index, 344 p.

Gedi (Noa), Elam (Yigal), Collective Memory, What is it?, History & Memory, Studies in Representation of the Past, vol. 8, no. 1, printemps/été 1996, p. 30 - 50.

Gillis (John R.) (éd.), Commemorations. The Politiecs of National Identity, Princeton, Princeton University Press, 1994, 288 p.

Ginzburg (Carlo), Mythes, emblèmes, straces. Morphologie et historie, Paris, Flammarion, 1989, index, ill., 308 p.

Gittelman (Zvi), History, Memory and Politics: The Holocaust in the Soviet Union, Holocaust and Genocide Studies, 5, 1990, p. 23 - 37.

Goldman (Pierre), Souvenirs obscurs d'un juif polonais né en France, Paris, Seuil, 1975, 284, p.

Goody (Jack), Mémoire et apprentissage dans les sociétés avec et sans écriture: la transmission du Bagré, L'Homme, 17 (1), 1977, 29 - 52.

Goody (Jack), La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage, Paris, Ed. de Minuit, 1979, index, 276 p.

Goody (Jack), La logique de l'écriture. Aux origines des sociétés humaines, Paris, Armand Colin, 1986, bibliographie, 198 p.

Goody (Jack), L'homme, l'écriture et la mort, Paris, Les Belles Lettres, 1996, bibliographie, 250 p.

Gossiaux (Jean - François), La production de la tradition, Ethnologie français, XXâ vpli hØJ, 1995, 2, p. 248 - 255.
Granet - Abisset (Anne-Marie), Entre mémoire et histoire. Les migrations comme révélateurs d'une identité queyrassine, Le Monde alpin et rhodanien, 1-2/1993, p. 9 - 34.
Grange (Daniel J.), Poulot (Dominique) (sous la dir. de), L'esprit des lieux. Le patrimoine et la cité, Grenoble, PUG, coll. «La Pierre et l'écrit», 1997, 476 p.
Grimaldi (Nicolas), Ontologie du temps. L'attente et la rupture, Paris, PUF, 1993 bibliographie, index, 222 p.
Gruzinski (Serge), La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol. XVIe - XVIIIe siècle, Paris, Gallimard, 1988, bibliographie, 376 p.
Guibal (Jean), La conservation du patrimoine industriel, la mémoire et l'histoire, Le Monde alpin et rhodanien, 3-4/1987, p. 229 - 231.
Guillaumin (Jean), La genèse du souvenir, Paris, PUF, 1968, 308 p.
Gusdort (Georges), Mémoire et personne, Paris, PUF, 1993, 576 p.
Halbwachs (Maurice), Les cadres sociaux de la mémoire, Paris, Albin Michel, 1925 et 1994, 370 p., postface de Gérard Namer.
Halbwachs (Maurice), La topographie légendaire des Evangiles en terre sainte, Pairs, PUF, 1941 et 1971, bibliographie, 174 p.
Halbwachs (Maurice), La mémoire collective, Paris, PUF, 1950, 204 p.
Hartog (François), Mémoire d'Ulysse. Récits sur la frontière en Grèce ancienne, Paris, Gallimard, 1996, 262 p.
Hervieu - Léger (Danièle), La religion pour mémoire, Paris, Cerf, 1993 bibliographie, 273 p.
Hidiroglou (Patricia), La transmission du judaïsme à travers les rituels: l'exemple de la circoncision, Ethnologie des faits religieux en Europe, Paris, CTHS, 1993, p. 237 - 243.
Hilberg (Raul), La politique de la mémoire, Paris, Gallimard, 1996, 208 p.
Hobsbawm (E.), Ranger (E.) (sous la dir. de), The Invention of Tradition, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
Hoffmann (Stanley), Histoire et mémoire, Commentaire, no. 52, hiver 1990 - 1991, p. 808 - 811.
Huerre (Patrice), L'adolescence en héritage. D'une génération à l'autre, Paris, Calmann - Lévy, 1996, 168 p.
Husserl (Edmund), Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps, Paris, PUF, 1964, 206 p.
Hutton (Patrick H.), History as an Art of Memory, Hanover, University of Vermont, 1993, bibliographie, index, 230 p.
Jankelevitch (Vladimir), L'imprescriptible. Pardonner? Dans l'honneur et la dignité,

Paris, Seuil, 1986, 108 p.
Janet (Pierre), L'évolution de la mémoire et de la notion de temps, Paris, A. Chahini, 1938.
Jardel (Jean-Pierre), De quelques approches de la notion de temps, Inventions européennes du temps. Temps traditionnels, temps historiques, Strasbourg, PACT Eurethno, 1993, p. 199 - 204.
Jehl (Bernard), Architecture et mémoire, Génie urbain, novembre 1996, p. 17 - 21.
Jeudy (Henri Pierre), Mémoires du social, Paris, PUF, 1986, 171 p.
Jeudy (Henri Pierre) (sous la dir. de), Patrimoines en folie, Paris Editions de la Maison des sciences de l'hoome, coll. «Ethnologie de la France», Cahier 5, 1990, bibliographe, 298 p.
Jeudy (Henri Pierre), Patrimoines et mémoires migrantes, in Le tourisme international entre tradition et modernité, Actes du Colloque international Nice, 19 - 21 novembre 1992, Nice Laboratoire d'ethnologie, 1993, p. 95 - 100.
Jeudy (Henri Pierre), Palinodie, Ethnologie française, XXV, 1995, 1, p. 65 - 71.
Jimenex (José), Memoria, Madrid, Editions Tecnos, 1996, index, 126 p.
Jolas (Tina), Pingaud (Marie - Claude), Verdier (Yvonne), Zonabend (Françoise), Une campagne inventée, Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme, 1990, bibliographie, ill., 452 p.
Joutard (Philippe), Un projet régional de recherche sur les ethnotextes, Annales ESC, Janvier - février 1980, 35, 1, p. 176 - 182.
Joutard (Philippe), La légnde des Camisards - une sensibilité du passé, Paris, Gallimard, 1985, 444 p.
Joutard (Philippe), La mémoire, in Les formes de la culture, Paris, Seuil, 1993, p. 505 - 570.
Julien (Philippe), Blessures de mémoire. La transmission d'une «identité», Etudes, mai 1995 (3825), p. 609 - 616.
Kekenbosch (Christiane), La mémoire et la langage, Paris, Nathan, 1994, bibliographie, 128 p.
Kierkegaard (Soren), In vino veritas, Paris, Climats, 1992, 158 p.
Lacorne (Denis), Des Pères fondateurs à l'Holocauste. Deux siècles de commémorations américaines, Le débat, janvier - février 1994, no. 78, p. 71 - 81.
Lacoste (Jean - Yves), Note sur le temps. Essai sur les raisons de la mémoire et de l'espérance, Paris, PUF, 1990, index, 222 p.
Lapierre (Nicole), Changer de nom, Communications, no. 49, 1989, p. 149 - 160.
Lapierre (Nicole), Dialectique de la mémoire et de l'oubli, Communications, no. 49, 1989, p. 5 - 10.
Lapierre (Nicole), Changer de nom, Paris, Stock, 1995, 386 p.
La traversée de la mémoire. Cinquante ans après Auschwitz, Cahiers pour croire aujourd'hui, Supplément 15, Juillet 1995, 136 p.

Lauwers (Michel), La mémoire des ancêtres, le souci des morts. Morts, rites et société au Moyen Age, Paris, Beauchesne, 1997, préf. de Jacques Le Goff, 538 p.

Le Goff ((Jacques), Histoire et mémoire, Paris, Gallimard, 1988, bibliographie, 410 p.

Lena (Marguerite), Histoire, mémoire, mémorial. Réflexions sur l'éducation dans l'Europe actuelle, Etudes, mars 1992 (3763), p. 353 - 363.

Leniaud (Jean - Michel), L'utopie française. Essai sur le patrimoine, Paris, Mengès, 1992, bibliographie, index, 182 p.

Leniaud (Jean - Michel), La manvaise conscience patrimoniale, Le débat, no. 78, janvier - février 1994, p. 168 - 178.

Leo (Annette), RDA: traces, vestiges, stigmates, Communications, no. 55, 1992, p. 43 - 43.

Lequin (Yves), Metral (Jean), A la recherche d'une mémoire collective: les métallurgistes retraités de Givors, Annales ESC, janvier - février 1980, 35, 1, p. 149 - 166.

Leroi-Gourhan (André), Le geste et la parole, II: La mémoire et les rythmes, Paris, Albin Michel, 1964, 286 p.

Levi (Primo), Si c'est un homme, Paris, Julliard, 1987, 216 p.

Levi-Strauss (Claude) (sous la dir. de), L'identité, Paris, PUF, 1983, bibliographie, index, 348 p.

Lewendel (Isaac), Un hiver en Provence, Editions de l'Aube, 1996 (préface de Robert O. Paxton), 368 p.

Lewis (Bernard), History. Remembered, Recovered, Invented, New York, Simon and Schuster, 1975.

Lewis (Bernard), Masada et Cyrus le Grand, Communications, no. 49, 1989, p. 161 - 184.

Le Wita (Béatrix), La mémoire familiale des Parisiens appartenant aux classes moyennes, Ethnologie française, XIV, 1984, 1, p. 57 - 66.

Le Wita (Béatrix), Mémoire: l'avenir du présent, Terrain, 4, mars 1985, p. 15 - 26.

Lieury (Alain), La mémoire. Du cerveau à l'école, Pairs, Flammarion, 1993, bibliographie, index, 126 p.

Lindenberg (Daniel), Guerres de mémoire en France, Vingtième siècle. Revue d'histoire, no. 42, avril - juin 1994, p. 77 - 95.

Lisus (Nicola A.), Ericson (Richard V.), Misplacing memory: the effect of television format on Holocaust remembrance, The British Journal of Sociology, vol. 46, no. 1, mars 1995, p. 1 - 19.

Liobera (Joseph R.), The Role of Historical Memory in (Ethno) nation - building, London, Goldsmiths College, 1996, bibliographie, 32 p.

Loraux (Nicole), L'oubli dans la cité, Le temps de la réflexion, p. 213 - 242, Paris, Gallimard, 1980.

Loraux (Nicole), La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes, Paris, Editions

Payot & Rivages, 1997, bibliographie, 292 p.
Luria (Alexandre), L'homme dont la mémoire volait en éclat, Paris, Seuil, 1995, 310 p., préface d'Oliver Sacks.
Luso (Anne), Les archives du moi ou la passion autobiographique, Terrain, 28, mars 1997, p. 125 - 138.
Maalouf (Amin), Les croisades vues par les Arabes, Paris, Lettès, 1983, 318 p.
Majastre (Jean-Olivier), Oublieuse mémoire, Le monde alpin et rhodanien, 1-4/82, p. 123 - 126.
Malet (Emile) (sous la dir. de), Résistance et mémoire. D'Auschwitz à Sarajevo, Paris, Hachette, 1993, 488 p.
Martins (D.), Les facteurs affectifs dans la compréhension et la mémoirsation des textes, Paris, PUF, 1993, bibliographie, index, 204 p.
Mazzella (Sylvie), La ville - mémoire, De quelques usages de La mémoire collective de Maurice Halbwachs, Enquête no. 4, 1996, p. 177 - 189.
Mémoires collectives, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxellex, 1984, Actes du colloque des 15 et 16 octobre 1982 (Université Libre de Bruxelles), bibliographie, 318 p.
Mémoires d'industrie, Le Monde alpin et rhodanien, 2 - 4, 1996, 348 p.
Micoud André (textes rassemblés par), Des Hauts - Lieux. La construction sociale de l'exemplarité, Paris, CNRS, 1991, 134 p.
Motta (Roberto), Mémoire, solidarité et ecclesiogenèse dans les religions afro-brésiliennes, Le Lien social (Actes du XIIIe Colloque de l'AISLF), t. I, p. 241 - 249, 1989.
Muxel (Anne), Individu et mémoire familiale, Paris Nathan, 1996, bibliographie, index, annexe, 230 p.
Naert (Emilienne), Mémoire et conscience de soi selon Leibnis, Paris Librairie philosophique J. Vrin, 1961, bibliographie, index, 170 p.
Namer (Gérard), Batailles pour la mémoire. La commémoration en France de 1945 à nos jours, Paris, Papyrus, 1983.
Namer (Gérard), Mémoire et société, Paris, Méridiens Klincksieck, 1987, 242 p., préface de Jean Duvignaud.
Nietzsche (Friedrich), Considérations inactuelles, Paris, Laffont, coll. «Bouquins», p. 416 - 151.
Nora (Pierre) (sous la dir. de), Les lieux de mémoire, Paris, Gallimard, 1984 - 1992 (7 volumes):
- La République, Paris, Gallimard, 1984, ill., 674 p.;
- La Nation*, Paris, Gallimard, 1986, ill., 610 p.;
- La Nation**, Paris, Gallimard, 1986, ill., 662 p.;
- La Nation***, Paris, Gallimard, 1986, ill., 670 p.;
- Les France, 1: Conflits et partages, Paris, Gallimard, 1992, ill., 988 p.;

- Les France, 2: Traditions, Paris, Gallimard, 1992, ill., 988 p.;
- Les France, 3: De l'emblème, Paris, Gallimard, 1992, ill., 1034 p..

Nora (Pierre), La loi de la mémoire, Le débat, janvier - février 1994, no. 78, p. 187 - 191.

Nora (Pierre), (sous la direction de), Science et conscience du patrimoine, Paris, Fayard et Éditions du Patrimoine, 1997, 414 p.

Oehler (Dolf), Le spleen contre l'oubli. Juin 1848. Baudelaire, Flaubert, Heine, Herzen, Paris, Payot, 1996, bibliographie, 466 p.

Oliverio (Alberto), Ricardi individuali, memorie colletive, Turin, Giulio Einaudi Editore, 1994, 102 p.

Oriol (Michel) (sous la dir. de), Les variations de l'identité. Étude de l'évolution de l'identité culturelle des enfants d'émigrés portugais en France et au Portugal, Rapport final de l'ATP, CNRS 054, Nice, 1984, bibliographie, 2 vol., 522 et 346 p.

Ory (Pascal), Une nation pour mémoire, 1889, 1939, 1989, trois jubilés révolutionnaires, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1992, bibliographie, index, 276 p.

Palazzo (Éric.) Le livre dans les trésors du Moyen Age. Contribution à l'histoire de la Memoria médiévale, Annales HSS, janvier - février 1997, no. 1, p. 93 - 118.

Panicacci (Jean - Louis), Les lieux de mémoire de la Deuxième Guerre mondiale dans les Alpes - Maritimes, Nice, Éditions Serre, 1997, bibliographie, ill., 144 p.

Passerini (Luisa) (sous la dir. de), Memoiry and Totalitarianism, Oxford / New York, Oxford University Press, 1992, 210 p.

Peguy (Charles), Cahiers, X, XIII, Paris, Gallimard. «La Pléiade», 1988, p. 1268 - 1314.

Pelen (Jean - Noël), L'autrefois des Cévenols - mémoire de la vie quotidienne dans les vallées cévenoles des Gardons, Aix-en-Provence, Edisud, 1987.

Pelen (Jean - Noël), Martel (Claude) (sous la dir. de), Les voies de la parole. Ethnotextes et littérature orale. Approches critiques, Aix, Alpes de Lumière et Université de Provence, 1992, bibliotraphie, 196 p., Les cahiers de Salagon 1.

Poirier (Jean), Clapier - Valladon (Simone), Raybaut (Paul), Les récits de vie. Théorie et pratique, Paris PUF, coll. «Le sociologue», 1983, bibliographie, glossaire, 238
Pommier (Édouard), Prolifération du musée, La Débat, no. 65, mai - août 1991, p. 144 - 149.

Ponty (Janine), Les Polonais du Nord ou la mémoire des corons, Paris, Éditions Autrement, 1995, bibliographie, ill., 124 p.

Poulot (Dominique), Le sens du patrimoine: hier et aujourd'hui (note critique), Annales ESC, novembre - décembre 1993, no. 6, p. 1601 - 1613.

Poulot (Dominique), Musée, nation, patrimoine. 1789 - 1815, Paris, Gallimard, 1997, index, 406 p.

Poutignat (Philippe), Streiff - Fenart (Jocelyne), Théories de l'ethnicité suivi de Les

groupes ethniques et leurs frontières (Fredrik Barth), Paris, PUF, 1995, bibliographie, 270 p.

Price (Richard), Les Premiers Temps. La conception de l'histoire des Marrons Saramaka, Paris, Seuil, 1994, ill., 280 p.

Prost (Antoine), Douze leçons sur l'histoire, Paris, Seuil, coll. «Points/Histoire», H 225, 1996, bibliographie, index, 342 p.

Racine - Furland (Nicole), 18 juin ou 10 juillet: bataille de mémoires in Stéphane Courtois, Marc Lazar (sous la dir. de), 50 ans d'une passion francaise: De Gaulle et les communistes, Paris, Balland, 1991, p. 197 - 215.

Raphaël (Freddy), Le travail de la mémoire et les limites de l'histoire orale, Annales ESC, janvier - février 1980, 35, 1, p. 127 - 145.

Raphaël (Freddy), Herberich - Marx (Geneviève), Le musée, provocation de la mémoire, Ethnologie française, XVII, no. 1, janvier - mars 1987, p. 87 - 94.

Raynaud (Philippe), La commémoration: illusion ou artifice?, Le Débat, no. 78, janvier - février 1994, p. 104 - 115.

Renan (Ernest), Qu'est-ce qu'une nation?, Paris, Presses Pocket, 1992, 316 p.

Reshef (ouriel), Guerre, mythes et caricature, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1984, bibliographie, index, 232 p.

Reverchon (Claire), Gaudin (Pierre), Le sens du tragique dans la mémoire historique. Protestants et républicains dans la Drôme, Le Mande alpin et rhodanien, no. 2-4, 1986, p. 97 - 113.

RicŒur (Paul), Temps et récit, 1: L'intrigue et le récit historique, Paris, Seuil, 1983, 406 p.

RicŒur (Paul), Temps et récit, 2: La configuration dans le récit de fiction, Paris, Seuil, 1984, 300 p.

RicŒur (Paul), Temps et récit, 3: Le temps raconté, Paris, Seuil, 1985, bibliographie, index, 538 p.

Riegl (Alois), Le culte moderne des monuments: son essence et sa genèse, Paris, Seuil, 1984, 122 p.

Roediger III (Henry L.), Medermott (Kathleen B.), Creating False Memories: Remembering Words Not Presented in Lists, Journal of Experimental Psychology, vol. 21, no. 4, juillet 1995, p. 803 - 814.

Sacks (Oliver), L'homme qui prenait sa femme pour un chapeau, Paris, Seuil, «Points / Essais», no. 245, 1988, bibliographie, 318 p.

Sagnes (Sylvie), De terre et de sang: la passion généalogique, Terrain, 25, septembre 1995, p. 125 - 146.

Saint Augustin, Les Confessions, Paris, GF - Flammarion, 1964, 382 p.

Schama (Simon), Landscape and Memory, New York, Alfred A. Knopf, 1995, bibliographie, index, ill., 652 p.

Schlanger - Merowka (Michèle), Lieux de mémoire, lieux d'amnésie, Mémoire de

maîtrise d'ethnologie, Université de Nice, 1995, 188 p.

Schmitt (Jean - Claude), Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale, Paris, Gallimard, coll. «Bibliothèque des Histoires», 1994, index, ill., 306 p.

Schneider (Michel), Blessures de Mémoire, Paris, Gallimard, 1980, 290 p.

Schonen (Scania de), La Mémoire, connaissance active du passé, Paris, La Haye, Mouton, 1974.

Semprun (Jorge), L'écriture ou la vie, Paris, Gallimard, 1994, 322 p.

Semprun (Jorge), Mal et modernité suivi de «... vous avez une tombe au creux des nuages...», Paris, Éditions Climats, 1995, 124 p.

Severi (Carlo), Penser par séquences, penser par territoires. Cosmologie et art de la mémoire dans la pictographie des Indiens Cuna, Communications, 41, 1985, p. 169 - 190.

Siganos (André), L'imaginaire du labyrinthe (1): mythe, mémoire, modernité, Sociétés, no. 50, 1995, p. 351 - 358.

Simondon (Michèle), La mémoire et l'oubli dans la pensée grecque jusqu'à la fin du Ve siècle avant J.-c., Paris, Les Belles Lettres, 1982, bibliographie, index, 358 p.

Sommet (Jacques), La mémoire des camps (Dachau), christus, no. 168, octobre 1995, p. 403 - 409.

Sorabji (Cornélia), Une guerre très moderne. Mémoires et identités en Bosnie - Herzégovine, Terrain, 23, octobre 1994, p. 137 - 150.

Sperber (Dan), La contagion des idées, Paris, Odile Jacob, 1996, bibliographie, index, 246 p.

Stora (Benjamin), Imaginaires de guerre. Algérie. Viétnam en France et aux États - Unis, Paris, La Découverte, 1997, 252 p.

Tarnero (Jacques), Les désarrois de la princesse Dézécole. Combine d'octets dans une mémoire citoyenne, Alliage, no. 29 - 30, hiver 1996 - printemps 1997, p. 16 - 27.

Taylor (Anne Christine), L'oubli des morts et la mémoire des meurtres. Expériences de l'histoire chez les Jivaro, Terrain, no. 29, septembre 1997, p. 83 - 96.

Terray (Emmanuel), Berlin: mémoires entrecroisées, Terrain, no. 29, septembre 1997, p. 31 - 42.

Theis (Laurent), Le temps et le roi. Sur la commémoration du millénaire capétien, Le débat, no. 78, janvier - février 1994, p. 99 - 103.

Tiberghien (Guy), La mémoire oubliée, Sprimont, Mardaga, 1997, bibliographie, index, 206 p.

Todorov (Tzvetan), Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine, Paris, Seuil, 1989, bibliographie, index, 540 p.

Todorov (Tzvetan), Les abus de la mémoire, Paris, Arléa, 1995, 62 p.

Todorov (Tzvetan), La mémoire devant l'histoire, Terrain, 25, septembre 1995, p. 101 - 112.

Tonkin (Elizabeth), Narrating our pasts. The social construction of oral history, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, bibliographie, index, 172 p.
Ushte (Tahca), Erdoes (Richard), De mémoire indienne, Paris, Terre humaine / Poche, 1977, cartes, glossaire, 376 p.
Van Gennep (Arnold), Les rites de passage, Paris, Picard, 1909, 1969 et 1981, index, 318 p.
Varela (Francisco j.), Thompson (Evan), Rosh (Eleanor), L'inscription corporelle de l'esprit: sciences cognitives et expérience humaine, Paris, Seuil 1993, 338 p.
Vernant (Jean - Pierre), Mythe et pensée chez les Grecs, Paris, Maspero, 1965, index, 432 p.
Vernant (Jean - Pierre), L'individu, la mort, l'amour, Paris, Gallimard, 1989, 234 p.
Veyne (Paul), Comment on écrit l'histoire suivi de Foucault révolutionne l'histoire, Paris, Seuil, «Points / Histoire», no. H 40, 1971 et 1978, 248 p.
Vidal-Naquet (Pierre), Les assassins de la mémoire, Paris, La Découverte «Points / Essais», no. 302, 1987, 232 p.
Villard (Madeleine), Pèlerinages ou lieux de mémoire? Les protestants de Provence, Provence historique, t. XLV, fasc. 182, octobre, novembre, décembre 1995, p. 595 - 608.
Voltaire, Aventure de la mémoire, in Romans et contes en vers et en prose, Paris, Librairie générale française, 1994, 1036 p. (p. 770 - 773), La Pochothèque.
Von Ankum (Katharina), Victims, Memory, History: Antifascism and the Question of National Identity in East German Narratives after 1990, History & Memory, vol. 7, no. 2, automne - printemps 1996, p. 41 - 69.
Wachtel (Nathan), La vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la Conquêle espagnole, 1530 - 1570, Paris, Éditions Gallimard, coll. «Folio / Histoire», 47, 1971, bibliographie, annexes, glossaire, index, 396 p.
Wachtel (Nathan), Le temps du souvenir, Annales ESC, janvier - février 1980, 35, 1, p. 146 - 148.
Werth (Nicolas), De la soviétologie en général et des archives russes en particulier, Le débat, no. 77, novembre - décembre 1993, p. 127 - 144.
Wieviorka (Annette), Les procès de Nuremberg et de Tokyo, Bruxelles, Éditions Complexe, 1996, 330.
Williams (Patrick), «Nous, on n'en parle pas». Les vivants et les morts chez les Manouches, Paris, MSH, 1993, ill., 110 p.
Yates (Frances A.), L'art de la mémoire, Paris, Gallimard, coll. «Bibliothèque des histoires», 1975, index, 434 p.
Young (James E.), Ecrire le monument: site, mémoire, critique, Annales ESC, mai - juin 1993, no. 3, p. 729 - 743.
Zadje (Nathalie), Enfants de survivants, Paris, Odile Jacob, coll. «Opus», 1995, bibliographie, 220 p.

Zannad Bouchara (Traki), La ville memoire. Contribution à une sociologie du vécu, Paris Méridiens - Klincksieck, 1994, bibliographie, 152 p.

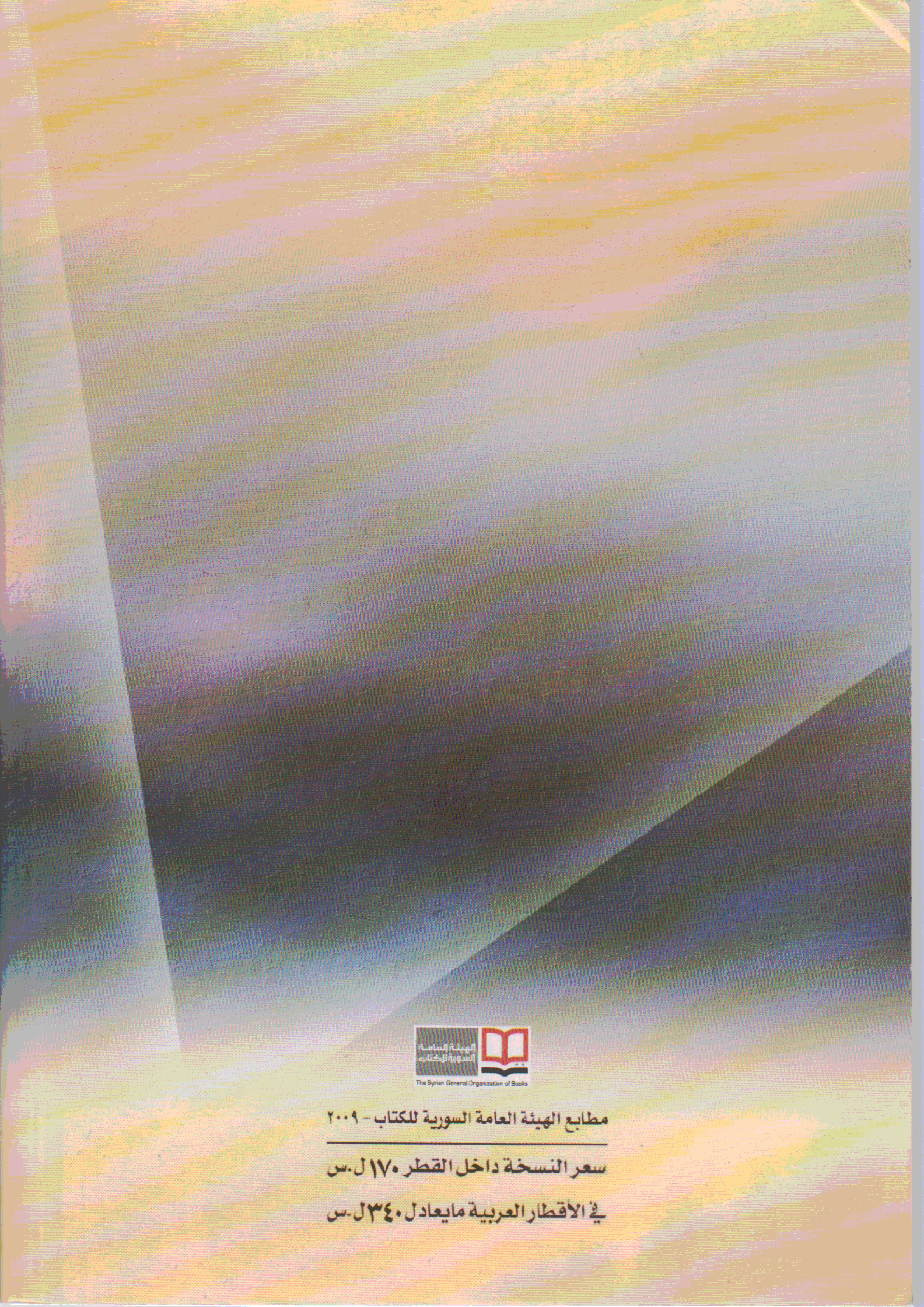
Zerubavel (Yael), The Forest As a National Icon: Litterature, Politics, and the Archeology of Memory, Israel Studies, vol. 1, no. 1, prin-temps 1996, p. 60 - 99.

Zonabend (Françoise), La mémoire longue. Temps et histoires au village, Paris, PUF, 1980, bibliographie, ill., 314 p.

الفهرس

الطبعة الأولى / ٢٠٠٩

عدد الطبع ١٠٠٠ نسخة



مطابع الهيئة العامة السورية للكتاب - ٢٠٠٩

سعر النسخة داخل القطر ١٧٠ ل.س

في الأقطار العربية مايعادل ٣٤٠ ل.س